ECONOMISTI CLASSICI

ITALIANI.

SCRITTORI CLASSICI
ITALIANI
DI
ECONOMIA POLITICA.

PARTE MODERNA

TOMO XXV.

MILANO

Nella Stamperia e Fonderia di G. G. Destefanis

a S. Zeno, N.° 534.

MDCCCIV.

ERRORI POPOLARI

INTORNO

ALL'ECONOMIA NAZIONALE

CONSIDERATI

SULLE PRESENTI CONTROVERSIE TRA I LAICI
E I CHIERICI

IN ORDINE

AL POSSEDIMENTO DE' BENI

DI

GIAMMARIA ORTES

VENEZIANO.

« E dal mio labbro non divider mai
» La verità, dove quantunque scorra. »

David. *Salm.*

PREFAZIONE.

L'ECONOMIA nazionale non può negarsi che non proceda per principj di scienza e per regole immutabili e necessarie, come tutti gli effetti fisici e naturali de' quali quella è forse il più importante, il più ricercato e quello che maggiormente interessi; giacchè siccome *nulla avviene*, così *nulla si fa senza ragion sufficiente*. Siccome dunque per la cognizione de' fenomeni fisici è necessario lo studio, così sarà questo pur necessario per la cognizione delle cose economiche; e siccome per mancanza di un simile studio nel popolo gli errori popolari sono frequenti su quel primo capo, così saranno essi pur frequenti su questo secondo. Perchè però lo studio su tutte le cose riserbato a' tempi passati a poche e più raccolte persone, diffuso a' nostri giorni a tutte le persone ancora più dissipate pare reso universale, parrebbe che le cognizioni umane dovessero altresì essere universali esse stesse, e do-

vessero così gli errori popolari trovarsi se non tolti del tutto, scemati almeno di molto. E ciò massimamente per quel che riguarda l'economia nazionale, da un secolo a questa parte con tanta cura e con studio più particolare coltivata e promossa. E invero questo è ciò di che son persuasi moltissimi; ed è certo che quest'ambizione di reputarsi ora gli uomini più intendenti di quel che fosser essi giammai in tutte le cose, e singolarmente in ciò che riguarda il governo loro economico comune, pare una di quelle frenesie che ad ogni secolo o a un modo o all'altro invasero più particolarmente le menti umane. Di maniera che se a un tempo i pazzi più frequenti furono i furiosi, a un altro i malinconici, a un altro i fantastici, i gretti, i timidi, e così seguendo; al presente i pazzi più frequenti, senza far torto ad alcuno che non sia tale, possan dirsi i gloriosi. Vero è però che non perdendo la ragione umana giammai i suoi diritti, siccome ad ogni tempo l'error dominante fu molto ben conosciuto dai contemporanei più saggi, lo stesso non può negarsi che non avvenga al presente, e che

nel fatto particolare d'economia di che si tratta non conoscano i più avveduti di trovarsi essa tanto ora all'oscuro quanto ad altri tempi fosse giammai, non ostanti le tante cure studiose per metterla meglio in chiaro. Di che prova assai convincente, quand'altra non fosse, è pur questa di non vedersi per tali cure la ricchezza cresciuta o la povertà scemata nell'universale o nel particolare delle nazioni, e di trovarsi in pratica gli uomini tuttavia all'angustie di prima per il conseguimento de' beni; mentre nessuno certamente oserà dire, dichiararsene essi ora più o meglio provveduti e contenti di quel che se ne dichiarassero a uno o due secoli innanzi i similissimi loro antenati.

Da che ciò provenga o perchè tanti studj riescano impari all'intento proposto, non da altro certamente si conoscerà ciò essere che da questo, di non essersi questi studj accompagnati ancora colla geometria, la quale sola può condurre alla cognizione delle verità naturali e massime di quelle che versano sulla quantità, quali senza dubbio sono le economiche stesse nelle quali non si tratta che

della quantità de' beni o delle sostanze da acquistarsi, da possedersi e da consumarsi da ciascuni in una nazione. Quello dunque che è avvenuto alla fisica suddetta, la quale per tanto tempo rimase involta nelle tenebre per non essersi allo studio di essa applicata la geometria, quello stesso si vede ora avvenire all'economia nazionale, la quale per mancanza di una simile applicazione allo studio di esse, che pur non manca, rimane tuttavia nell' oscurità e alla condizione di prima. Certo è che senza una simile applicazione tutte le accademie istituite e premiate, tutti i progetti proposti ed eseguiti e tutti gli altri interessati maneggi per promovere l' agricoltura, l' arti, il commercio e simili articoli dai quali infatti quell'economica cognizione risulta, non potranno mai riuscire che ad altrettante inutili speculazioni, simili appunto a quelle tante immagini di cognizioni emblematiche e astratte colle quali per più secoli si è trattenuta la fisica nelle scuole, atte bensì a pascere e a dilettare la fantasia ma non mai a persuadere e a istruir l'intelletto. E quantunque sia creduto da molti una simile ap-

plicazione non mancare al nostro proposito, giacchè gli studiosi di economia soglion pur sempre numerare, pesare e misurare, operazioni che appartengono appunto a' geometri; vero è nonostante che non essendo queste operazioni de' geometri soli, ma delle persone ancora più meccaniche e manuali, non è per quello che abbia a dirsi essersi allo studio delle cose economiche applicata ancora la geometria. Infatti non è geometra quegli che solamente numera, pesa e misura, ma quegli che del numerare, pesare e misurare assegna le ragioni; e non è quegli che apprende da altri le regole del calcolo ma quei che le crea da se stesso, benchè talvolta col suggerimento degli altri. All' istesso modo dunque non ognuno che calcola i beni può dirsi applicar la geometria all' economia comune, ma quegli solo può dirsi far questo che intende come abbian essi a calcolarsi, o che prima di calcolarli comprende le ragioni, i fini, i motivi e i rapporti, secondo i quali questi beni consumati da tutti possono crescere e diminuire nelle nazioni.

Ora che nessun geometra che sia tale

abbia ancora versato sull' economia nazionale sarà facilmente conosciuto da questo, che per quanto si sappia, quanti ne han trattato finora tutti sono o politici o giureconsulti di professione, banchieri ancora, negozianti e tali altri computisti di pratica, i quali trattandone sempre con debito e con riguardo a qualche interesse particolare loro o altrui, non possono certamente aver in vista l'universale. Imperciocchè sebbene l'interesse universale risulti dalla somma dei particolari, non può però negarsi che l'uno non sia diverso dall' altro. Ed è certo che preso di mira uno di questi non potrà mai quindi arguirsene quello, come non è possibile da un numero particolare arguire la somma de' numeri che risulta da quello unito a più altri di quello maggiori e minori. Ond' è che per conoscere le ragioni e i rapporti suddetti per li quali la quantità di beni acquistati, posseduti e consumati può crescere e diminuire, sia nell' universale sia nel particolare, è necessario discendere da quello a questo e non già salire da questo a quello. E ciò per esser le sostanze e i beni da calcolarsi finiti e da consumarsi

da una popolazione pur finita, e dover pertanto l'interesse particolare procedere dal comune e non mai all'incontro. Non è dunque da maravigliarsi se per gli studj sugli affari economici piuttosto mal istituiti le cognizioni su essi non si trovano per niente avanzate, e se gli errori popolari sull' economia nazionale che furono a tutti i tempi si sostengono altresì ai nostri; e ciò in tutte le nazioni del pari non eccettuate le più studiose, giacchè i Neutoni son così rari nell' Inghilterra come i Galilei nell' Italia. Con questo dippiù, che se codesti errori eran prima del solo volgo e giacevano pertanto inosservati ed inattesi, autenticati al presente da una farragine di libri ai quali dà esito la frenesia dominante suddetta, compariscono con più di risoluzione e di fasto adottati dalle persone credute ancora più illuminate, e talvolta da quei medesimi che applicano ai pubblici affari. Certo è che questi sempre ben intenzionati a favore del genere umano ma non sempre ben intesi della condizione di esso, nel cercare di giovar al popolo non v'è cosa più facile quanto che si lascino trasportare non solo dai po-

polari clamori i quali spesso son giusti, ma dalle ragioni ancora che ne adducono i libri popolari le quali per lo più son fallaci, senza avvertire che l'economia comune, come appunto il moto de' pianeti, procedendo ad un modo mostra procedere a un altro, e che pertanto i mali dei quali si lagna la plebe sono spesso da togliersi co' rimedj contrarj a quelli che sono da quella desiderati e proposti.

Per tutti questi motivi io mi sono indotto a stender qui alcune mie considerazioni sopra l'economia nazionale, affine di dichiararla s'è possibile meglio di quel che universalmente si sia usato finora. Ciò che non ho creduto di poter meglio fare che con accennare, come nel seguente sommario, alcuni degli errori popolari su essa e contrapporvi altrettanti assiomi o verità generali desunte da principj immutabili e necessarj, secondo i quali essa procede e dai quali non sarebbe possibile ch'essa declinasse giammai. Questi assiomi io ho procurato di dichiarare coll' evidenza maggiore che mi è stata possibile, in difetto di che ogni talento del mio più capace potrà rico-

noscerne la verità per se stesso, essendo questa tale da apparire per la semplice enunciazione degli assiomi medesimi; e potrei ben io aver mancato di evidenza nel dimostrarli, ma non potran mai essi mancar di esser tali. Da questi io ne ho dedotto le cagioni e i modi, secondo i quali può essa economia procedere in ciascuni particolari, ch' è il metodo appunto usato da' geometri nell' indagare per analisi tutte quelle verità particolari che poi dimostrano nelle loro proposizioni, sicuri che una regola generale che includa tutti i casi non ne esclude nessuno, e che non potrebbe essa valere per tutti quando pur non valesse per ciascuni di quelli. Perchè poi gli errori contro ai quali stan questi assiomi son quelli che danno motivo alle presenti controversie fra i laici e i chierici in ordine al possedimento de' beni, io gli ho fatti conoscere in questo particolare medesimo perchè s'apprenda ancora che, tolti quelli, questi due generi di persone non possono trovarsi che nella concordia migliore. E qui ognun vede che essendo le regole generali e immutabili, secondo le quali s'acquistano e si pos-

siedono i beni, tutt' altra cosa dai diritti particolari più rispettabili e più eminenti della chiesa o del principato sui beni medesimi, io nell' espor quelle non potrò mai trovarmi in contraddizione con questi. Anzi dovrò trovarmi tanto più in consonanza cogli uni e cogli altri di questi, quanto che nè gli uni nè gli altri diritti s'oppongono certamente alle leggi geometriche e generali, secondo le quali procede l'economia comune, leggi tanto invariabili ed eterne quanto quelle del moto. Quindi è che con tanto più di sicurtà intraprendo di ragionarne, con quanta son certo che già non è animosità di partito che a ciò mi muova, ma amore per la semplice verità che vorrei pur meglio conosciuta da tutti. Di ciò mi rende testimonianza quell'interno sentimento per cui non dubito di rispettare sinceramente ogni autorità superiore destinata da Dio al governo de' popoli, del qual mio sentimento sento in me stesso di essere così persuaso e convinto come delle verità stesse geometriche che m'accingo di dimostrare.

ERRORI

Errori	Assiomi
I. *Rendite nazionali dipendono dal possesso di terre.*	I. Rendite nazionali dipendono dalle occupazioni.
II. *Rendite nazionali sono di chi le nomina.*	II. Rendite nazionali sono di chi le consuma.
III. *Rendite nazionali possono mancare e abbondare.*	III. Rendite nazionali non possono mancare nè abbondare.
IV. *Rendite ecclesiastiche sono eccessive.*	IV. Rendite ecclesiastiche non possono eccedere.
V. *Rendite ecclesiastiche diminuiscono le comuni.*	V. Rendite ecclesiastiche accrescono le comuni.
VI. *Ecclesiastici decaduti per la loro ricchezza.*	VI. Ecclesiastici decaduti per la lor povertà.
VII. *Economia ecclesiastica dee conformarsi all' ecclesiastica antica.*	VII. Economia ecclesiastica dee conformarsi alla comune presente.

ASSIOMA I.

Rendite nazionali dipendono dalle occupazioni.

I. Uno de' primi errori popolari intorno all'economia comune nazionale è quello di immaginarsi che *le rendite nazionali dipendano dal possesso di terre*, o che chi possiede molto di terreno abbia a contar molto di rendita; ciò ch'è falso in riguardo al terreno posseduto, ancorchè possa ciò esser vero in riguardo alle occupazioni prestatevi sopra. Infatti per nome di rendita o di ricchezza ciascun intende non altro che il possesso di certa quantità di beni da consumarsi per se o da darsi a consumare ad altri; e quanto più uno possiederà di simili beni, tanto più ei si dirà ricco di beni e di rendite. Ciò indica le ricchezze e le rendite nazionali non esser che quei beni, che restando consumati vengono di mano in mano restituiti per le occupazioni comuni; e che sebbene in ogni nazione v'abbiano

più beni acquistati per occupazioni passate, ad ogni modo le rendite o le ricchezze nazionali non debbono desumersi da questi, giacchè consumati questi, le rendite resterebbero pur consumate e la nazione resterebbe distrutta, ma debbono desumersi dalla restituzione di essi per le comuni occupazioni che li ritornano in essere, o li rendono di tanto di quanto son essi consumati, ond' è che rendite appunto esse s'appellano. Parlando dunque propriamente e propriamente intendendo, dovrà dirsi *le rendite nazionali dipendere dalle occupazioni*, per le quali i beni che si consumano sono restituiti di nuovo; e i terreni non potranno considerarsi come concorrenti a formar le rendite se non in quanto servono essi di fondamento alle occupazioni, dalle quali quelle dipendono. Anzi perchè i terreni non servono di fondamento che all' occupazione dell' agricoltura e oltre a questa si richiedono più altre occupazioni sui beni prima che possano essi consumarsi, come quella d'esser essi modificati, distribuiti e amministrati in più modi, il fondamento delle occupazioni e quindi delle rendite non sa-

ranno i soli terreni ma saranno ancora i prodotti estratti da essi, sui quali e per li quali si eserciteranno tutte le altre occupazioni affine di renderli consumabili; come son tutti i grani, i lini, le lane e simili sostanze o capitali di beni presi in massa; i quali prima di essere consumati debbono soggiacere a tante configurazioni, trasporti, distribuzioni e amministrazioni, quanto è noto ad ognuno. Sempre però sta che le rendite o le ricchezze abbiano ad attribuirsi non al fondamento di queste occupazioni, ma alle occupazioni medesime; giacchè per quanto uno possieda di terreni o di grani, di lini e di sete in massa, quando quelli non siano coltivati e questi non siano conformati in beni consumabili con tutte le altre occupazioni, quegli non sarà mai più ricco di beni di ogni altro che non ne possieda nessuni, o perirà di fame del pari di ogni altro che ne fosse senza del tutto. Imperciocchè siccome il fondamento di un'abitazione non è un'abitazione ma il suo fondamento, e siccome un' abitazione possibile non è una attuale, così i beni possibili a estrarsi dai terreni o a formarsi dai pro-

dotti da essi estratti in massa non possono computarsi per beni o per rendite attuali, o non possono venir in conto di beni in un computo attuale di essi. D'altronde è certo, che tolte tutte le occupazioni, i beni e le ricchezze nazionali son tolte del tutto, nonostante qualunque terreno o qualunque capitale informe di prodotti di esso sul quale le occupazioni non si siano adoprate per renderlo consumabile; e 1000 leghe di terreno, 1000 sacca di grano, 1000 pesi di lana o di ferro non lavorato non daran mai la sussistenza ad alcuno, e tanto daran la sussistenza a tutti quanto si stenderanno su tutto ciò le occupazioni; onde sia chiaro, i beni e le rendite per le quali una nazione sussiste dipendere intieramente da esse occupazioni, e non mai dai soli fondamenti di queste e molto meno dai soli terreni.

II. Chi ben riflette a questo conoscerà, che dipendendo le rendite comuni dalle comuni occupazioni (1), esse rendite non possono appartenere ad altri che agli occupati.

---

(1) Ass. I. num. 1.

Ciò si manifesta da questo, che nessun s'occupa nel porre in essere i beni da consumarsi da tutti, sia nel raccorli sia nel qualificarli e amministrarli in qualunque modo che a condizione di esserne prima provveduto lui stesso, e per tanto ogni occupato è sempre il primo ad acquistare e posseder quelle rendite che colla sua occupazione ei somministra agli altri. Ma per comprender meglio tutto questo è da osservarsi, gli occupati o esser primarj come tutti i proprietarj di terre e possessori d'altri fondi o capitali sui quali s'esercitano le occupazioni, i quali somministrano ad altri il lavoro giornaliero e manuale; o esser secondarj, come tutti questi lavoratori giornalieri che assumono il lavoro somministrato da quelli. Perciocchè non può negarsi che al lavoro immediatamente eseguito da questi non concorrano effettivamente quei primi ancora, anzi non sia esso propriamente di quelli; giacchè le occupazioni non possono essere che di quelli che ne possiedono il fondamento, e ad altri non posson esse direttamente appartenere giammai. Che poi questi eseguiscano il lor lavoro per mezzo d'altri, ciò avviene per la impos-

sibilità di poterlo essi tutto eseguir da se stessi o di poter i pochi possessori di fondi esercitar colle loro mani tutta l'agricoltura, tutti i trasporti, le distribuzioni e tutto in somma il meccanismo delle occupazioni medesime; onde è lor necessario chiamar a queste in supplimento le mani di più altri, co' quali tanto è vero che s'occupan del pari che tutta la rendita proveniente da quel lavoro è divisa del pari fra essi pochi primi mediati e quegli altri molti immediati occupati, in parti uguali dal più al meno a norma de' patti e delle convenzioni stabilite fra essi di comune consenso, senza di che l'occupazione cadrebbe tutta sulle braccia de' padroni de' fondi; tanto è vero ch'essa è effettivamente di questi. D'altronde ogni lavoro eseguito dagli occupati secondarj cade nelle mani de' primarj, e dalle mani di questi passa al consumo di ciascuno che lo riceve e lo contratta, come se fosse eseguito non dalle mani d'un terzo ma da quelle medesime del primario. Con queste considerazioni si conoscerà, ogni rendita di proprietario di terre o di altri fondi di capitali non appartenere ad esso che in grazia della

sua occupazione, e ognuno che possiede beni non poter possederli che per occupazione sua o di antenati, e non poter conservarli in questo caso che per occupazione sua medesima. A questo modo un proprietario di terre si dirà posseder rendite, non in quanto possiede terre come si è osservato (1), ma in quanto ei s'occupa in esse e le coltiva immediatamente per se o mediatamente per altri, coi quali in questo caso ei divide le rendite stesse. E un impienditore di negozio, arte, professione o facoltà qualunque di lana, seta, ferro o simili, si dirà posseder rendita non in quanto possiede tali materiali, ma in quanto ei li modifica, li configura in più guise, li trasporta, gli espone e li dà al consumo colle sue o colle mani di altri coi quali pure in simil caso ei divide le rendite. E similmente un capitalista di danaro non possiede rendita in quanto ei tien quel metallo, ma in quanto col darlo altrui come equivalente de' beni partecipa come interes-

(1) Ass. I. num. 1.

sato dell'occupazione e della rendita di quel tale sui beni medesimi. Così il padrone d'uno stabile non ne riporta la rendita della pigione, che come colui che una volta ha innalzato lo stabile e lo mantiene e conserva tuttavia col proprio o col lavoro d'un altro muratore. Insomma non si troverà rendita nella nazione che non appartenga ad un occupato, o che non capiti in mano al renditiere per qualche occupazione da lui mediatamente o immediatamente esercitata. Di maniera che non sia possibile assegnar beni senza assegnar occupazione passata per cui si sian essi acquistati, e non sia possibile assegnar rendita attuale di essi senza assegnar occupazione pur propria attuale, per la quale sian essi conservati.

III. Il dover ogni rendita dipendere da un' occupazione, e il non poter essa appartenere ad alcuno che a solo motivo di occupazione senza altro ingrediente che vi concorra, fa sì, che le rendite in ciascuno siano precisamente misurate dalla sola sua occupazione, sia essa primaria o sia secondaria; o che tanto abbia uno a contar di rendita quan-

to mediatamente o immediatamente si troverà lui occupato. Infatti i proprietarj di terre, imprenditori o altri possessori di capitali, occupati primarj come sopra (1), intanto possiedono maggior rendita de' secondarj in quanto lavorando colle mani di più di questi s'occupan più di ciascun di questi, e tanto maggiori sono le rendite loro quanti più sono costoro colle mani de' quali si trovan essi occupati. Di maniera che acquistati più beni con occupazione maggiore non sia possibile conservarli che con occupazione pur maggiore corrispondente esercitata per mano d'altri, quando non sia possibile esercitarla per propria, e non sia possibile così posseder più rendita senza tenersi più degli altri occupato. Ogni occupato poi secondario o manuale tanto più riporterà sempre di rendita per la sua occupazione quanto più la eserciterà lungamente, essendo l'occupazione la stessa e della stessa riputazione. Perciocchè qui è da avvertirsi, l'occupazione che misura la rendita dover desumersi non men dalla quan-

(1) Ass. I. num. 2.

tità che dalla qualità, o non men dal tempo di sua durata quanto dall' importanza e riputazione per essa. Così la rendita di un avvocato, la cui eloquenza sia stimata cinquanta volte maggiore di quella d'un altro, sarà cinquanta volte maggiore della rendita di questo per il consulto equi-diuturno d'un' ora, e sarebbe cento volte maggiore se il suo consulto fosse di due ore essendo quello dell' altro di una, restando così ogni rendita e ogni ricchezza misurata in ciascuno dalla propria occupazione attuale mediata o immediata, e presa in quantità e qualità. Per la qual cosa per saper quanta sia la rendita di ciascun genere di persone e di ciascuna persona particolare, basta esaminare quanto quel genere di persone o quella persona s' occupi mediatamente o immediatamente e con quanta riputazione s' occupino esse persone, in confronto a tutte le altre, mentre tal parte delle comuni rendite sarà la posseduta da quelle persone o persona qual sarà la parte delle occupazioni comuni da esse o da essa esercitate mediatamente o immediatamente, e prese queste occupazioni sempre dalla quantità o dal tempo e dalla

qualità o dalla riputazione per esse. Peraltro perchè queste occupazioni misurino così le ciascune rendite, o perchè ciascuno colla sua occupazione entri così a parte di beni comuni, è da osservarsi essere necessario che queste occupazioni versino sui beni o s'esercitino per beni in conformità alle ricerche comuni; talchè le rendite s'acquistino e si accrescano per quelle sole occupazioni, per le quali vi abbia qualche comune ricerca. Con ciò si conosce esse occupazioni e le rendite con quelle tanto più dover estendersi e moltiplicarsi nelle nazioni, quanto le comuni ricerche per esse saran moltiplici ed estese. Così ricercandosi i beni non solo raccolti ma modificati ancora e configurati in più modi coll' arti meccaniche, e non solo raccolti e modificati ma distribuiti ancora, trasportati e tenuti pronti nell' officine dappertutto ai bisogni di ognuno, e non solo raccolti, modificati e distribuiti ma difesi ancora e assicurati colla ragione e colla forza, da che derivano tante altre incombenze e occupazioni di persuadere gli animi più docili colle massime della verità e principalmente colle più rispettabili della religione;

e di astringere i più feroci colle leggi coercitive d'impero e col rigor de' castighi, e di dilettare e di ammollir gli uni e gli altri colla cognizione dell' arti più ingenue e liberali; per le quali varie incombenze possono dirsi i beni amministrati; tutti questi occupati in tanti e sì diversi ufficj dovran concorrer del pari all' acquisto de' beni comuni per le comuni ricerche di tutte quante queste occupazioni; per le quali i beni medesimi son così posti in essere e sono a tutti questi modi meglio qualificati e con sicurezza posseduti e amministrati.

IV. Stanti simili verità, se si domandi da che dunque derivi che le rendite volgarmente si computino dalle terre, sarà facile concepire che procedendo ogni error popolare da qualche equivoco, l'equivoco in questo caso è quello di prender per rendite il fondamento di esse, anzi il fondamento dal quale esse per mezzo delle occupazioni derivano (1). E perchè questo fondamento

(1) Ass. I. num. 1.

o' sono le terre o sono i prodotti estratti da esse, il volgo solito arrestarsi sul material delle cose s' arresta più sul primo come quello ch' è fermo, invariabile e permanente, non avvedendosi del secondo per esser questo corruttibile, contingente e perir consumato dal tempo. Il fatto però è che le rendite sono le stesse, o procedan esse da quel fondamento durevole o da questo non durevole; e 1000 scudi di rendita o una rendita di beni consumabili equivalente 1000 scudi è la stessa, o provenga essa da agricoltura o provenga da modificazione, distribuzione o amministrazione qualunque di beni; e pertanto la misura delle rendite dee desumersi dalle occupazioni esercitate sì sui terreni che sui prodotti, o sui capitali da essi estratti in massa. La sola disparità fra quella occupazione e tutte le altre sarebbe questa, di versar quella sulla quantità e queste sulla qualità de' beni consumati; ma essendo queste non men necessarie di quella per verificar le rendite nazionali o il consumo de' beni, ogni occupazione di qualsivoglia specie dovrà ricompensarsi con rendita di beni

proporzionata ugualmente. Infatti posta la sola occasione dell'agricoltura e tolte tutte le altre, sarebbe necessario che ciascuno si portasse da se a consumar i beni sul luogo appunto ove spuntassero essi di terra, che li consumasse così ruvidi come son essi raccolti, che si pascesse d'erbe, si coprisse di spoglie d'animali, giacesse sul terreno senza letto, senza mobili, esposto all'aria e agl'insulti del più forte, e vivesse insomma all'oscuro di ogni verità di religione e di giustizia, come bruto ne' boschi; cosa appresa in vero per comoda da qualche genio strano di questi tempi, ma alla quale non vi è persona così strana che si veda adattarsi in pratica. Le occupazioni dunque che qualificano e migliorano i beni son così necessarie come quelle per le quali essi si raccolgono, e son pertanto da ricompensarsi coi beni consumabili all'istessa misura e colla regola stessa. Se poi si ricerchi quanto di tutte le rendite nazionali possa appartenere agli agricoltori mediati ed immediati per la occupazione loro di raccor beni, in paragone a quanto n'appartiene a tutti gli altri occupati pur mediati e immediati nel qualificarli

ficarli e migliorarli, ognun vede ciò dover dipendere dal confronto di quegli occupati con questi, desunti dal numero, dall' assiduità e dalla considerazione per le loro occupazioni. Perciocchè essendo tutte le rendite misurate da tutte le occupazioni (1), tanta parte dovrà appartenere a tutti gli agricoltori quanta sarà la sola occupazione dell' agricoltura paragonata con tutte le altre. Ora per un simile confronto, che il distender qui sarebbe troppo lungo ma che potrebbe mostrarsi a chiunque ne dubitasse, può osservarsi che secondo la presente disposizione di occupazioni fra noi qui in Italia ne' governi più colti e meno arbitrarj l' agricoltura non si stende a più che a un quarto di tutte le occupazioni, poco più o presso a poco; e pertanto di tutte le ricchezze e di tutte le rendite nazionali non potrà agli agricoltori appartenerne che un quarto, fra i proprietarj di terre lavoratori di esse mediati e gli agricoltori così detti che le lavorano imme-

(1) Ass. I. num. 3.

diatamente (1). Questo non significa, se non che i prodotti quai sono raccolti di terra non sono che a un quarto del valore che hanno quando sono consumati. E ciò non per altro, che perchè l' occupazione esercitata nel raccorli non è che un quarto di tutte le occupazioni esercitate nel raccorli insieme, modificarli, distribuirli e amministrarli in tante guise quante fra noi qui si vedono, e nell' impiegarsi insomma d' ogni maniera di occupazione su essi e per essi per conseguirli, come si è veduto (2).

V. Dalle cose suddette si rileverà quel ch' abbia a giudicarsi dell' usata distinzione di beni stabili e mobili qual' è appresa volgarmente, vale a dire preso sempre per beni il fondamento di essi, e a qual misura possano computarsi le rendite dell' una e dell' altra specie di beni che mantengono la nazione, e per li quali indifferentemente essa sussiste. Perciocchè per beni stabili sogliono considerarsi tutti i terreni e tal-

(1) Ass. I. num. 2.

(2) Ass. I. num. 3.

volta il danaro su essi assicurato come equivalente di beni; e oltreciò per bene stabile si suol prendere il danaro assicurato similmente altresì sulle rendite del sovrano, supposte queste tantò ferme e invariabili quanto le terre. E per beni mobili sogliono intendersi tutti i capitali, effetti e sostanze consumabili o danaro pur equivalente esse, sui quali capitali occupandosi ciascuno suol riportar qualche rendita. Quelle rendite poi stabili sogliono considerarsi nei soli proprietarj de' fondi o ne' soli occupati su essi primarj, per esser questi assegnabili quanto i fondi; computandosi le rendite degli altri occupati immediati come mobili, in quantò questi si cangiano a piacere dell' occupato primario e non son così assegnabili com' esso. Se dunque piaccia distinguere e determinare a quanto delle rendite comuni montino queste stabili nei proprietarj de' fondi, quanto alle terre essendo tutte le rendite provenienti dall' occupazione su esse non più che un quarto delle comuni (1), i beni

(1) Ass. I. num. 4.

o le rendite stabili per questo capo non passeranno questa misura negli occupati tutti, come s'è veduto, sian essi mediati o immediati. Posto poi che simili rendite si dividano fra quelli e questi per metà, com'è l'uso più frequente, dovrà dunque dirsi tutte le rendite stabili di tutti i proprietarj di terre non montare a più che a un ottavo delle comuni. Quanto ai capitali investiti sulle rendite del principato o alle rendite da essi provenienti pur stabili, per l'occupazione del sovrano partecipata ai capitalisti come sopra (1), è da considerarsi queste rendite non poter crescere che colle rendite stesse del principato; delle quali quelle son parte e colle quali non possono a meno di non tenersi misurate con qualche regola. Ed essendo la rendita del principato essa stessa una parte delle comuni, dalle quali vien tolta o colle quali pur dee sempre misurarsi, posto che questa parte sia un decimo delle comuni come pare, e che il sovrano ne disponga di un

(1) Ass. I. num. 2.

quarto per supplire a' suoi debiti o che di tanto la converta in rendita de' suoi creditori, tutte le rendite per capo di capitali a lui affidati non ascenderanno ne' creditori che a un quarantesimo delle comuni. Per la qual cosa sommando tutte le rendite stabili in quanto appartengono ai proprietarj di terre e ai capitalisti di depositi detti pubblici, si troverà questi proprietarj e questi capitalisti, per le loro occupazioni mediate prestate immediatamente da altri, non posseder più che un ottavo e un quarantesimo delle comuni rendite, vale a dire simili rendite stabili non esser che tre ventesimi delle comuni. Una tal misura di rendite ne' proprietarj di terre principalmente ognun vede dover crescere a misura che le occupazioni sulle terre crescessero in confronto a tutte le altre, o a misura che diminuissero in confronto di quelle tutte le occupazioni sulle qualificazioni de' beni, consumandosi questi generalmente men modificati e men distribuiti; o a misura che men fossero coltivate l'arti meccaniche e liberali, o ancor viceversa. Mentre con ciò l'agricoltura diventando una parte più consi-

derabile delle comuni occupazioni, i proprietarj di terre attirerebbero a se per la occupazione loro mediata maggior porzione delle comuni rendite, da quelle comuni occupazioni misurate (1). Tale è la condizione delle nazioni più incolte e di molti popoli ancora dell'antichità, fra i quali le arti meccaniche e liberali unite al commercio esterno erano molto più addietro di quel che siano al presente fra noi. Ma certo è che nella presente disposizione di occupazioni ne' popoli che noi chiamiamo più colti in Europa, esse rendite stabili o provenienti dal possesso di terre unite alle poche altre per capitali di depositi, come qui sopra, non si troveranno molto diverse dalla misura suddetta poste al confronto di tutte le rendite nazionali.

VI. Dipendendo le rendite nazionali dalle sole occupazioni de' vivi (2) e non stendendosi le disposizioni de' morti su simili occupazioni, è manifesto non poter le disposizioni de' morti stendersi sulle rendite na-

(1) Ass. I. num. 3.

(2) Ass. I. num. 1.

zionali che appartengono ai vivi. Questo è ciò che non è creduto da molti, i quali stimano le disposizioni de' morti influire moltissimo nelle rendite de' vivi, sempre per l'equivoco suddetto (1) di prendersi per beni il fondamento di essi o il fondamento delle occupazioni per le quali si riportano; ond'è che disponendo i morti effettivamente delle terre e di altri avanzi de'lor capitali mobili, son creduti dispor molto bene de' beni dei vivi. E invero in questo senso non può negarsi che la cosa non sia vera, in quanto con esercitarsi le occupazioni sui soli fondi o sui capitali mobili, con dispor i morti di questi dispongono altresì delle occupazioni da esercitarsi su essi e delle rendite che da queste occupazioni così si riportano. Con tutto ciò, oltre che sempre sta che la rendita sia per l'occupazione del vivo e non mai per la disposizione del morto, giacchè senza quella occupazione quegli con tutto il fondo disposto e posseduto rimarrebbe privo di rendita, è da osservarsi ancora quei soli fondi poter così

(1) Ass. I. num. 4.

disporsi dai morti sui quali la disposizione medesima può arrestarsi per sempre, come tutti i fondi stabili di terre o di danaro assicurato su esse e su le rendite del sovrano, supposte tanto ferme ed eterne quanto le terre. Tutti gli altri capitali mobili, come effetti e sostanze consumabili o danaro equivalente, queste non potrebber disporsi dai morti che per il breve tempo di lor durata, e col consumarsi di questi capitali la disposizione stessa resterebbe consumata e distrutta, subentrando a questi altri simili capitali su i quali quelle disposizioni non avrebbero luogo. Oltreciò i fondi stessi di terre, perchè restino disposti dai morti, è necessario che si tramandino da essi ai vivi colla condizione di non disporne questi stessi; mentre in caso diverso la disposizione di essi, restando al vivo, non potrebbe dirsi del morto. Tali sono quei soli fondi stabili che dai morti s'attaccano ad alcune famiglie o comunità col titolo, come suol dirsi, di fidecommessi, i quali soli possono dirsi disposti dai morti, o disposte da essi le rendite che per le occupazioni de'vivi da quelli ne derivassero, senza che tutti gli altri fon-

di benchè stabili e tramandati dai morti ai vivi possano dirsi da quelli disposti. Ora se piaccia determinare a quanto delle rendite de' vivi si stendano nel qui detto senso le disposizioni de' morti al presente fra noi qui in Italia, sarà facile concepire in prima che essendo tutte le rendite sulle quali possono versare simili disposizioni quelle sole che procedono da fondi stabili, assegnate di sopra a tre ventesimi delle comuni (1), tutte queste invero potranno dirsi soggette alle disposizioni medesime. Ma perchè non tutti i fondi possibili a disporsi da' morti son perciò in effetto disposti da essi colla condizione di fidecommessi, e molti anzi ve ne hanno ed è forse necessario che ve ne abbiano di esenti e liberi da simile condizione, posto che le rendite stabili fidecommesse alle stabili libere siano in ragione di due a uno, tutte le disposizioni de' morti seguite e forse ancor da seguire si diranno stendersi su non più che sopra un decimo delle comuni rendite nazionali, restando tutto il rimanente di queste intatto e forse

(1) Ass. I. num. 5.

intangibile a' morti e a libera disposizione de' vivi, per acquistarsi da ciascun di essi colla sua libera e viva occupazione. Quanto dunque v'ha di disposto e di disponibile in tutti i testamenti fatti o da farsi, per li quali alcuni miserabili morti arbitrano sulle sostanze de' vivi, quanto alcuni più miserabili vivi attendono prima avidamente da que' morti e si contrastano poi fra essi con tanto schiamazzo e con immense brighe nel foro, tutto si comprende in questo non più che un decimo delle rendite nazionali; il quale può bensì crescere alquanto o diminuire a misura delle occupazioni sulle terre e de' debiti del sovrano pur cresciuti o diminuiti in confronto alle occupazioni tutte nazionali (1), ma ognun vede a quanto poco possa stendersi una simile differenza, stanti le occupazioni tutte nella disposizione corrente nella quale si trovano in tutta la nazione.

VII. Non dubito che queste dottrine non siano per riuscir strane agl' intelletti poco

---

(1) Ass. I. num. 5.

riflessivi, soliti tener grande opinione de' fondi nazionali e delle disposizioni de' morti in essi. Ma perchè questi stessi ne restino convinti, non hanno essi che a sommare con un calcolo da par loro tutti i beni consumati e restituiti o riacquistati da ciascuno colla propria occupazione per tutta la nazione in certo tempo, *verbi-grazia* d'un anno, i quali certamente formano le rendite e le ricchezze nazionali. Perciocchè di questi beni non troverebbero in effetto, i proprietarj di terre e di depositi detti pubblici possederne che i detti tre ventesimi dal più al meno; e tutto il rimanente lo vedrebbero cadere in mano di agricoltori, artefici, negozianti e venditori di merci, ministri d'ogni specie, soldati, marinari, professori e maestri d'arti e scienze, e occupati insomma d'ogni maniera mediatamente o immediatamente nella nazione. Così posti essi beni tutti e tutte esse rendite annuali, acquistate in una nazione per esempio di 2,500,000 persone, equivalere in danaro a 100,000,000 di scudi, le rendite di quei primi non si conterebbero che per 15,000,000, quando le rendite di tutti

questi secondi ascenderebbero benissimo agli 85,000,000 rimanenti. Il pretendere che quei 15,000,000 acquistati da quei primi sian quelli che danno la sussistenza a tutta la nazione come si danno a credere alcuni, sarebbe lo stesso che supporre che ciascuno della nazione campasse per non più di beni di quei che equivalgano a sei scudi, quando per più riscontri può credersi che stante la misura del danaro alla quale i beni si fanno al presente equivalere in Italia, quelli che mezzanamente si consumano da ciascuno non equivalgano a meno che a 40. Da tutte le quali cose si può arguire quanto per soverchio timore si trovino pregiudicati nell' immaginazione quelli che si figurano una specie sola di persone, come sarebbe quella degli ecclesiastici, poter per le disposizioni de' morti arricchire oltre misura a segno d' invader (se Dio nol difenda) tutti i beni e tutte le rendite nazionali. Nasce un simil spavento dall' immaginarsi, i proprietarj di terre o gli agricoltori mediati essere i soli arbitri e possessori di tutti i beni nazionali, e dipender da essi tutta la comune sussistenza; il che sarebbe

vero quando i beni fossero da essi raccolti anche immediatamente, e oltreciò si consumassero questi dove e quali si raccolgono o non occorresse altra occupazione per essi. Ma dovendo i beni, poichè son raccolti, soggiacere a tante altre maniere di occupazioni per le quali restano modificati, distribuiti e amministrati (1), senza di che non sarebbero di nessun uso e come se non vi fossero, ogni ragion vuole che la rendita di essi abbia ad attribuirsi non ai soli occupati a raccor beni e questi ancora solo mediati, ma agli altri ancora che col raccorli immediatamente o col renderli d' uso contribuiscono del pari che quegli alla comun sussistenza; e ciò a misura della occupazion di ciascuni, per esser tutte esse del pari importanti e ricercate (2). E non essendo l' occupazione di raccor beni mediata riferita al proprietario più che un ottavo delle comuni (3), non potranno tutti

(1) Ass. I. num. 3.
(2) Ass. I. num. 4.
(3) Ass. I. num. 5.

i proprietarj arrogarsi più che un ottavo delle comuni rendite, come quelli che non concorrono alla comun sussistenza che per quest'ottavo; il quale, colle aggiunte e colle sottrazioni ridetto come sopra a un decimo (1), è quanto delle comuni rendite possa mai per disposizione de' morti pervenire in ecclesiastici o in altri come rendita stabile. L'immaginarsi che i morti possano disporre di tutte le facoltà e rendite de' vivi, è lo stesso che immaginarsi che nella nazione non abbia a possedersi rendita che per possesso di terre o per danaro di depositi detti pubblici, o che non v'abbia occupazione per cui acquistarla fuorchè la mediata del proprietario di terre e del sovrano per quel danaro o per quei beni che ei prende da altri, il che si vede quanto sia assurdo. Stiano dunque tranquilli quei che temono, come qui sopra, le rendite degli ecclesiastici o di altri quai si vogliano poter crescere all'eccesso e assorbir tutte le altre; mentre finchè per ogni occupazio-

(1) Ass. I. num. 6.

ne si acquisterà una rendita, tutte le rendite non saranno mai d' un genere solo di persone, senza che le occupazioni altresì tutte non sian di queste persone medesime. A questo modo non potrebbero gli ecclesiastici o qualsivoglian altri posseder tutte le ricchezze e tutte le rendite nazionali, quando questi non fossero insieme tutti gli artefici, tutti gli agricoltori, tutti i negozianti, tutti i venditori d' ogni genere, tutti i ministri pur d' ogni genere, tutti i marinari, tutti i soldati, tutti insomma quanti mai v' hanno nella nazione che acquistino beni per qualsivoglia maniera d' occupazione; il che sarebbe lo stesso, che se a tutti costoro si trattasse d' imporre il nome di ecclesiastici o qualunque altro nome ciò fosse, ciò che non tornerebbe, per quanto pare, a disagio d' alcuno.

ASSIOMA II.

Rendite nazionali sono di chi le consuma.

I. Un secondo errore intorno all'economia comune è questo, di supporre *le rendite essere di chi le nomina* e di quelli nelle cui mani si formano e si raccolgono prima di essere consumate, ch'è un inganno assai stabilito; mentre non v'è alcuno che vedendosi in mano gran rendita della quale disporre a suo piacere, non giudichi quella essere di sua proprietà e non la dichiari apertamente sua. Quel però che dovrebbe avvertire ognuno del suo inganno a questo proposito è questo stesso, di disporre lui di quella rendita a favore di altri; perciocchè non possedendola lui che a condizione e a fine di passarla ad altri, e questi spesso ad altri, e quindi talvolta questi ad altri ancora finchè si consumi, la rendita non sarà dunque di quelli che ne dispongono per altri, ma di quegli alfine nelle di cui mani cadrà per essere appunto consumata. Quindi procede un assioma quanto infallibile

bile tanto non avvertito dal volgo, *le rendite essere non di chi le nomina ma di chi le consuma*. E invero, se chi le nomina non le passasse ad altri perchè fossero consumate, le rendite non sarebbero nè sue nè d'altri. Nòn sue perchè non da lui consumate e a lui inutili, e non d'altri perchè non capitate mai in altre mani; e a questo modo quelle rendite non potrebbero chiamarsi con questo nome, o sarebbero rendite nulle. Dovendo dunque queste appartenere pur ad alcuno, e dall'un canto essendo il fine d'ogni rendita quello di dar la sussistenza a qualcuno, e dall'altro non potendo la stessa rendita dar la sussistenza a due o più persone, o non potendo lo stesso grano, lo stesso vino, la stessa lana nutrire, dissetare o coprir due o più persone, ma una sola di esse; ogni ragion vuole che abbiano esse rendite ad ascriversi e a computarsi, non come di quelli nelle cui mani si trovano esse così di passaggio, ma di quelli al cui vitto e vestito servono, o nei quali finalmente vanno a verificarsi col consumo. Ciò fa conoscere come le rendite sono o *nominate* o *reali*, intendendo

per le prime tutto ciò che capita nelle mani di uno perchè ei lo trasmetta ad altri, e per le seconde quel tanto solamente che di queste rendite consuma lui stesso. Ma perchè le prime non son di quello nelle cui mani capitano così di transito, ma di un altro nel quale vanno a consumarsi, quindi è che le rendite nominate non son diverse dalle reali o non sono che un' illusione di chi conta per suo quel che in effetto è di un altro, e di chi conta più volte quello che realmente non può contarsi che una volta sola. Tutto ciò apparisce chiaramente da questo, che quante volte si affermano esse nelle mani di alcuni altrettante si negano nelle stesse mani quando passano ad altri, tolto il solo mantenimento di quelli, per le cui mani esse passano. Così una rendita *verbi-grazia* di 50,000 in equivalente danaro affermata nelle mani di un primo si nega nelle stesse mani quando passa ad uno o più secondi che la nominano per loro, toltone il mantenimento di quel primo. E affermata nelle mani di quest' uno o più secondi, si nega nelle stesse mani al passar a quelle di uno o più terzi che pur la no-

minan per loro, toltone il mantenimento di quell'uno o più secondi. E affermata nelle mani di quest'uno o più terzi, si nega al passar a quelle di uno o più quarti, toltone il mantenimento di quell'uno o più terzi; e così per più mani si aggiunge e si sottrae, si dà e si toglie, se non in quanto per essa sussitono alcuni. Senza di che affermandola sempre nel primo, nei secondi, nei terzi e negli altri senza mai negarla in alcuno, quella rendita che infatti non è che 50,000 si farebbe comparire per cosa immensa; che è lo sbaglio di chi apprende le rendite nominate come se fosser reali, e trova così nelle nazioni più milioni perchè sempre dati e non mai tolti, i quali dati e tolti a dovere non lascerebbero di se in effetto che pochi scudi. Certo è che chi parla delle rendite nominate di pochi come se fosser reali di questi, parla dell' immaginario delle rendite come se parlasse del reale, e tutte le dottrine che ne derivasser non potrebbero esser pure che immaginarie e fantastiche, e le conseguenze equivoche e spesso ancora incomode e dannose alle nazioni.

II. Per queste considerazioni sarà facile

concepire che per quanto le rendite nominate possano esser diverse e disuguali, le rendite reali debbono in ciascuno esser uguali. Imperciocchè essendo i bisogni naturali in ciascuno gli stessi, e non occorrendo generalmente ad uno niente più che ad un altro o di cibo per alimentarsi o di panni per coprirsi o di sito per contenersi, per la struttura e la tempera del corpo umano presso a poco la stessa in ciascuno, non può uno consumar più beni di un altro all' istesso tempo o ascriversi maggior rendita reale. Quello che fa molto equivoco su questo è il vedersi, che i beni consumati da ciascuno per quantità certamente uguale siano per qualità molto diversi, e che consumandoli uno equivalenti *verbi-grazia* 1 in danaro, un altro li consumi forse equivalenti 100 a misura delle rendite loro nominate; ciò che fa credere, ognuno che possieda più rendita nominata consumar altresì più beni d' ogni altro che la possieda minore, in quanto ei consuma beni tanto più qualificati. Con tutto ciò è certo questo comprovare, anzichè controprovare, la verità suddetta di esser le rendite reali uguali

in ciascuno, e ciò per cadere una simile diversità appunto sull' apparente e sull' immaginario de' beni consumati, e non già sul reale. Infatti non essendo intese le rendite che a dar la sussistenza ad alcuno, niente importa per la ciascun sussistenza che i beni da ciascun consumati siano d'una qualità o di un' altra; anzi tornano quelli e questi alla cosa medesima. D' altronde è certo che il primo solo di quei due, col contar 1 di rendita e consumar 1 di beni, può dirsi consumar tutta la sua rendita ($\frac{1}{1}$ =) 1 da se. Ma il secondo, col contar 100 di rendita e consumar 100 di beni, non può dirsi consumar quella rendita che in compagnia di 99 altri ch'ei chiami effettivamente a parte di essa, con impiegarli a qualificar i beni da lui consumati 100 volte più che per il primo, ma che in realtà non sieno che 1 di beni. Ond'è che quella rendita nominata 100, non si verifica che divisa per 100 persone che concorrono a consumarla, rendendosi così 1 come la prima ($\frac{100}{100}$ =) 1. E certamente non può negarsi che quella rendita 100 volte maggiore, con far consumare al renditiere beni 100 volte

più maneggiati da altri, non passi a dar la sussistenza a 99 altri o non dia la sussistenza a 100 compreso il renditiere, e che pertanto a questo non tocchi che 1 di essa; altrimenti dovrebbe dirsi che la stessa rendita 100 restasse consumata da lui solo e insieme da 100 persone lui compreso, ciò ch'è implicante e impossibile. Per quanto dunque ogni maggior renditiere avido di consumar le sue rendite tutte da se, non potendo tutte divorarle co'denti o caricarsele addosso, si studi e si persuada pur di consumarle coll'uso de' beni più qualificati, ei non pertanto riesce a consumarne più d'un'altro; e quel consumarle lui di nome ne'beni più qualificati non è che un metodo, per cui altri con suggerirgli quelle qualificazioni ne'beni gli tolgon di mano quel dippiù di rendita reale che in altro modo non potrebbe da lui restar consumata, per consumarla eglino stessi, come infatti pur la consumano. Di maniera che le rendite effettive e reali sieno sempre uguali in ciascuno, per quanto possono esser disuguali le nominate. Quanto poi alla sussistenza più o men comoda di ciascuno per

beni più o meno qualificati o più sciupati per maneggio più moltiplice d'altri, lasciando stare quanto a questo proposito sogliono fra lor dire i voluttuosi e i moralisti di professione, è certo che ogni uomo più sensato conoscerà molto bene questo comodo nell' uso de' beni non esser che relativo; giacchè tanto il villano si dichiara comodo co' suoi comodi che il cittadino co' suoi onde abbia a concludersi per la verità simili comodi non esser pure che una cosa effimera e immaginaria, e non già effettiva e reale qual'è la comun sussistenza o l'economia nazionale di che qui si tratta.

III. Dall' esser le rendite non di chi le nomina ma di chi le consuma (1) ne segue ancora, i beni o le rendite possedute da qualsivoglia genere di persone non esser di queste persone ma di tutta la nazione. E invero le rendite particolarmente possedute da un genere di persone allora sarebbero delle persone di questo genere, quando queste persone particolari oltre al possederle di

(1) Ass. II. num. 1.

nome le consumassero ancora in effetto; ma questo è falso, mentre a consumar qualsivoglia rendita concorre ogni altro della nazione, e non è mai possibile che quei che nominano le rendite siano altresì quelli che le consumano (1). Parlando dunque di possesso de' beni non può mai avervi nella nazione un genere di persone che li possiede separatamente dagli altri generi in realtà e in effetto, ancorchè li possieda separatamente dagli altri in immaginazione e di nome. Perciocchè per quanti beni o rendite nomini quel genere di persone, non essendo queste persone quelle che le consumano non potranno esse mai dirsi proprietarj reali di quelle rendite, ma tali dovranno essere quei generi di persone che si porteranno a consumarle; ed essendo questi altri generi di persone tutta la nazione, le rendite nominate da qualsivoglia genere di persone saranno di ragione di tutta la nazione. La cosa è manifesta ancora da ciò, che occorrendo a ciascuno le stesse sostanze per alimento, per

---

(1) Ass. II. num. 2.

vestito o per altre esigenze della vita che in ciascuno sono le medesime, ciascuna persona in qualsivoglia stato o professione ricorre a tutte le altre in tutti gli altri stati o professioni per provvedersene del pari; il che indica, le rendite di ciascun genere di persone andar a consumarsi in equivalente danaro in tutti i generi. Così il chierico, il nobile, il calzolajo, il barbiere per supplire ai loro simili bisogni concorrono del pari all' istesso merciajo, all' istesso fabbro, all' istesso avvocato o ad altro insomma d'ogni specie di professione; mostrando così, che le rendite da ciascuno di quelli nominate vanno a consumarsi effettivamente in tutti questi o in tutta la nazione, e che i beni da chiunque nominati in una nazione non possono esser più d'un genere di persone che di tutti gli altri generi. Ciò avviene per esser le rendite in qualsivoglia genere di persone (1) equivalente di altrettanta occupazione pur di quel genere, e per dover ciascuno somministrar i beni d'una spe-

(1) Ass. I. num. 3.

cie a tutti per una sola occupazione, affine di conseguir da questi tutti quanto occorre a se stesso di beni di tutte le specie. Ond'è che sussistendo un genere di persone dell'occupazioni moltiplici di tutti o de' beni d'ogni specie che ne provengono, dee rendere a tutti la sussistenza per l'occupazione sua sola o per i beni che ne provengono di quella specie. Per esempio gli ecclesiastici, i medici, i lanajuoli, i setajuoli somministrano ciascuno a tutti quanto loro occorre rispettivamente di dottrina salutare, di consulto medico, di lana, di seta, che son beni d'una specie acquistati per un sol modo di occupazione, affine di riportar per sussistere quanto loro occorre di ogni altra specie di beni per tutte le occupazioni; restando così ogni rendita nominata, equivalente d'un'occupazione in un genere di persone, consumata da tutti i generi di persone per le occupazioni restituite di tutte le specie, e i beni non più d'uno che di tutti i generi di persone. Quindi apparisce l'assurdità di quella volgar distinzione di beni ecclesiastici e di beni secolari, qualora si tratti di solo naturale e comune possesso di beni; nel qual

senso l'ecclesiastico che li possiede non può certamente distinguersi dal nobile, dal calzolajo, dall' arrotino che pur li possieda; e chiamati gli uomini in genere laici o secolari, come s'usa, l'ecclesiastico possessor di beni non può computarsi che come un laico che li possieda per la professione ecclesiastica, come il nobile, il calzolajo, l'arrotino si reputano e si computano pur per laici che li possiedono per queste rispettive lor professioni; non potendo negarsi che i beni posseduti da tutti questi non siano di ragione di chi li consuma (1), e che pertanto non siano tutti beni laici, perchè consumati da tutte le persone che in genere si dicon laiche. Certo è che l'eccellenza della professione ecclesiastica non fa sì che i beni in mano del chierico siano a condizione diversa che in qualunque altre mani, o che si contrattino diversamente; giacchè il grano per esempio dato dal chierico al laico non si tiene più a grado che dato da questo a quello, nè la lana data dal laico al chierico si

(1) Ass. II. num. 2.

reputa più a vile che la data pur da questo a quell'altro; ma questi e quaisivoglian altri generi corrono all'istesso prezzo e si permutano dagli uni e dagli altri e fra gli uni e gli altri colle regole stesse, come equivalenti di occupazioni pur permutate al modo medesimo.

IV. Quest' esser qualunque rendita di ragione non di chi la nomina ma di quelli che la consumano (1), dà di più chiaramente a conoscere che non possono le rendite togliersi ad alcuni senza che non siano tolte a tutti, e che qualora si stima diminuirle in un genere di persone particolari non si diminuiscono in queste che in apparenza, quando in sostanza si diminuiscono per tutta la nazione. Da ciò apparisce come chi declama contro le rendite supposte eccessive di ecclesiastici, di nobili o di qualsivoglia altro genere di persone, declama contro le rendite non di questi ma della nazione intiera (2), le quali non potrebbero esser ec-

(1) Ass. II. num. 1.

(2) Ass. II. num. 3.

cessive per quelli senza esser' eccessive per tutti, e non essendo per tutti eccessive è falso che lo siano per quelli. E invero quanto l'immaginario riuscisse distrugger di rendita in ciascun di quelli, tanto di reale si verrebbe a distrugger in tutti, e l'impedir in quelli l'accrescimento di beni non nuocerebbe loro che in apparenza, quando in effetto nuocerebbe alla nazione tutta, per la quale si diminuirebbero le rendite reali col diminuir in quelli le immaginarie e nominate. Quel che fa illusione su questo sono i lamenti di quelli ai quali simili rendite nominate sian tolte, per li quali lamenti si crede facilmente la perdita esser tutta di quegli appunto che se ne lagnano, e non di tutti gli altri che in ciò si mostrano indifferenti. Chi però meglio intenda le voci della natura e la necessità suddetta di sussister uno delle occupazioni di tutti, per quanto tutti sussistono dell' occupazione di quello (1), conoscerà molto bene che chi si lagna di una rendita nominata per se dimi-

(1) Ass. II. num. 3.

nuita non si lagna di se, giacchè ei sussiste del pari, ma di quelli che sussisterebbero delle rendite sue maggiori che non avendole lui di nome non possono tutti gli altri averle in effetto, o non potendo lui più occuparsi per tutti non possono tutti gli altri più occuparsi per lui medesimo. Ciò avviene con provvida disposizione di natura, per cui uno sente in se i mali di tutti; ed è come di quegli che ferito in un braccio o nel fianco si dolga di questa sua parte, ancorchè il danno della ferita sia effettivamente di tutta la persona che ne rimane tutta più debole, inferma e forse distrutta. A questo modo la cura di diminuire o d'impedire le rendite negli ecclesiastici, ne' nobili, ne' setajuoli o in altri non potrebbe procedere che da invidia quanto ignobile tanto ancor cieca; mentre caderebbe essa non tanto sulle persone prese di mira quanto su tutti gli altri che non fossero nemmeno considerati, ma ai quali credendosi di giovare si torrebbe anzi la sussistenza reale col togliere a quelli la fantastica e nominata. All'incontro il procurare in tutti e in ciascuni di quelli e il desiderare una rendita maggiore sareb-

be ufficio d'umanità, che tornando altresì apparentemente a favore di quelli tornerebbe in effetto a favore dell'universale; giacchè quanto più fosse da quegli acquistato di rendita in apparenza, di tanto più si sarebbero accresciute le comuni rendite in sostanza. Certo è che il più che sarà acquistato di rendita per qualsivoglia professione, il più sarà acquistato di beni non per quella professione ma per tutti (1); e se fosse possibile che le rendite negli ecclesiastici, ne' nobili, ne' setajuoli o in altri fossero raddoppiate in tutti o in ciascuni di essi, non v'ha dubbio che al doppio di persone non fosse per esse mantenuto in tutta la nazione. Ove però è d'avvertirsi, una simil regola tener luogo solamente in riguardo a quelle professioni o occupazioni che sono conformi alle ricerche comuni o che sono riconosciute per utili e giuste dall'universale (2), quale è certamente l'ecclesiastica qualora si trattasse di essa, e quale non può

( ) Ass. II. num. 3.

(2) Ass. I. num. 3.

mancar d'essere ogni altra nella quale le rendite si vedano accrescer da se o col comune consenso, non essendo possibile che per consenso comune s'accrescano le rendite in una professione che per comune consenso fosse giudicata inutile o ingiusta.

V. Peraltro se si domandi donde avvenga che i beni consumati da tutti in parti e per rendite uguali abbiano a trovarsi prima raccolti in mano di pochi per rendite nominate e disuguali (1), si conoscerà ciò provenire dalla stessa ragione per cui non acquistandosi i beni o le rendite che per le occupazioni altre di queste sono primarie ed altre secondarie, come s'è osservato di sopra (2); perciocchè le rendite nominate sono principalmente degli occupati primarj possessori de'fondi delle occupazioni e de'beni, e passando queste agli occupati secondarj per via delle loro occupazioni immediate, questi col disporne per se o per altri le rendono loro o d'altri col consumo convertendole

(1) Ass. II. num. 1 e 2.

(2) Ass. I. num. 1 e 2.

tendole così di nominate in reali. E se si domandi di nuovo perchè dunque le occupazioni abbiano ad esser altre primarie di pochi che possiedano fondi ed altre secondarie di molti che s' occupino immediatamente in luogo di quelli, si dirà ciò provenire dalla necessità di conservare le occupazioni medesime e i beni con esse, senza di che dovrebbe la nazione tutta in breve perire. Per comprender tutto questo è da osservarsi, che in ogni nazione v' ha certa massa o certa misura di beni consumabili, qualunque essa siasi, posta in essere per le occupazioni comuni antecedenti proprie o di antenati, e de' quali la nazione sussiste. Ora acciocchè questi beni si conservino sempre all' istessa misura e che per essi si conservi la nazione, è necessario che poichè essi del continuo si consumano di mano in mano che restano consumati restino altresì restituiti colle occupazioni comuni attuali, per le quali solamente siccome furono posti in essere così possono restituirsi, acquistarsi e possedersi. Perchè poi restino questi beni così restituiti per le occupazioni è necessario da un canto che vi abbiano molti man-

canti di beni del tutto i quali s'occupino per acquistarli, mentre non occupandosi alcuno che per l'acquisto de' beni (1), se ognun ne fosse provveduto nessun s'occuperebbe per acquistarli o per reintegrarli di quanto fossero essi consumati, e questi sono gli occupati immediati secondarj, e per buona parte detti giornalieri. Dall'altro canto, perchè questi possano occuparsi per l'acquisto de' beni che loro mancano è pur necessario che v'abbiano alcuni altri i quali tengano simili beni o i quali abbondino di beni oltre al loro bisogno, acciocchè col parteciparli a quelli li persuadano all'occupazione; e questi sono gli occupati primarj, i quali commettendo a più altri un'occupazione che dovrebbe tutta esser loro s'occupano colle mani di quelli. Chi ben rifletta a questo conoscerà, la detta massa di beni per li quali tutta la nazione sussiste dover necessariamente trovarsi in mano di pochi, restandone privi tutti gli altri, o dover i beni e le rendite nazionali distri-

(1) Ass. I. num. 2.

buirsi disugualmente qualora vogliansi conservare. E quindi apprenderà, la tanto desiderata e sempre decantata distribuzione de' beni in parti uguali o la disuguaglianza almeno di essi minore, per cui poter ciascuno sussistere (per la quale contro le leggi di natura han sempre contrastato con leggi scritte e contrastano tuttavìa quasi tutti i legislatori), esser cosa del tutto impossibile; mentre senza la mancanza totale de' beni nella maggior parte degli uomini non sarebbe possibile che questi s' occupassero per acquistarli e che con ciò si conservassero i beni medesimi. Infatti mettiamo la detta massa di beni distribuirsi fra tutti men disugualmente di quel che or si ritrovi. È certo che trovandosi allora gli occupati primarj men provveduti e i secondarj più provveduti di beni, le occupazioni comuni di tanto rallenterebbero di quanto fosse diminuita la disuguaglianza medesima, per non esser gli uni così sollecitati dal bisogno onde provvedersene, e per non averne gli altri tanti di superflui onde più provvederli. Di maniera che divisa la massa de' beni in parti uguali dovessero le occupazioni comu-

ni cessar del tutto per queste ragioni, e dovessero allora per trovarsi tutti provveduti di beni del pari per pochi mesi, tutti trovarsene privi intieramente per tutti i tempi seguenti. È dunque manifesto, questa disuguaglianza nel possesso de' beni e questa assoluta privazione d'essi in alcuni esser così necessaria come la conservazione de' beni delle occupazioni e della nazione medesima; e quindi procedere l'altra disuguaglianza, per cui le occupazioni sono altre primarie di chi possiede più beni, altre secondarie di chi ne possiede pochi o nessuni; e per cui le rendite prima nominate da quelli si rendono poi per mezzo di questi effettive e reali, e si consumano da tutti e da ciascuni in parti uguali.

VI. L'esser le rendite nominate in ogni genere di persone consumate dalle persone di ogni genere nella nazione (1), fa conoscere che le rendite nominate da ogni genere di persone occupate debbano esser maggiori delle sole consumate da queste persone

(1) Ass. II. num 3.

medesime. Da che ne deriva che non acquistandosi o possedendosi quelle rendite che per qualche genere di occupazione, qualsivoglia genere di occupati dovrà per la sua occupazione posseder più beni di quei che possano quegli occupati consumare. Ciò si manifesta chiaramente da questo, che non v' ha occupazione, impiego o professione di qualsivoglia sorta accordata di comune consenso che non si stimi utile nella nazione, e tanto più si stimi utile quanto per essa acquistan più beni da consumarsi non solo dagli occupati in essa, ma da darsi al consumo ancora d' altri o meno occupati o disoccupati del tutto; il che avviene per l' impossibilità di poter tutti occuparsi nella nazione, come si dichiarerà meglio in seguito. Per la qual cosa ogni genere di persone, le quali esercitino professione, impiego o ministero qualunque, dovrà per questo acquistar e nominar i beni non solo da consumarsi da essi, ma quegli ancora che occorrano a quest'altri o meno occupati o intieramente disoccupati. La cosa si conferma ancora dal dovere i beni consumati da tutti in parti uguali possedersi e nominarsi da

pochi in parti disuguali (1); perciocchè questi possessori di maggiori beni non potendo esser che gli occupati per l'equivalenza di tutti i beni con tutte le occupazioni (2), dovranno sempre per le occupazioni acquistarsi i beni per se e per altri, e in conseguenza acquistarsene più di quei che possano per se consumarsi. Questa regola poi siccome dee verificarsi in tutti i generi di persone occupate presi insieme, così dee verificarsi in ciascun genere o in ciascuna occupazione, impiego o professione presa a parte. Imperciocchè dovendo quelli di ciascuna professione somministrare a tutti della nazione quanto loro occorra d'un genere di beni, per riportare da tutti gli altri occupati quanto occorra ad essi di tutti gli altri generi per se soli (3), debbon questi beni di qualsivoglia specie si sieno abbondare in ciascun genere d'occupati all'istessa maniera; altrimenti quel genere di persone, nel quale i

(1) Ass. II. num. 5.
(2) Ass. I. num. 3.
(3) Ass. II num. 3.

beni non abbondassero onde somministrarli a tutti all'istessa maniera, resterebbe escluso dal commercio delle occupazioni e dalla permuta de'beni per esse, e quella occupazione o professione rimarrebbe estinta. Così l'ecclesiastico, il curiale, il lanajuolo, il setajuolo o altro qualunque occupato dee tanto acquistar de' beni comuni per la sua occupazione, quanto corrisponda alla quantità, qualità o merito della occupazione stessa, o quanto equivalga e corrisponda al capitale o di dottrina salutare o di dottrina forense o di lana o di seta o simil altro col quale lui soccorre la nazione intiera in queste sue rispettive e particolari esigenze, salva sempre la superiorità di quella prima occupazione sopra tutte le altre, come si è osservato (1); senza di che non potrebbero questi sussister delle occupazioni degli altri, nè gli altri delle loro con quell'uguale compenso di ufficj ch'è pur necessario. Quindi apparisce l'assurdità di quelli che si figurano potervi avere nella nazione qualche ge-

(1) Ass. II. num. 3.

nere di persone occupate come essi ecclesiastici o altri qualunque, i quali per le loro occupazioni o non possiedan beni di sorta alcuna, o almeno non ne possiedan che tanti quanti possano consumarsi da essi soli. La prima assurdità si manifesta dalla detta equivalenza di tutti i beni con tutte le occupazioni (1), per la quale non è possibile separar queste da quelli, come non è possibile separar la cagione dall'effetto; e la seconda si rileva chiaramente da quanto s'è qui aggiunto da ultimo. Il tutto poi generalmente si comprova dal fatto, per cui ognun che ciò si figura conosce non esser possibile ottener questo senza certo assegnamento fatto ad essi ecclesiastici o altri qualunque fossero per sussistere, il quale assegnamento non potrebbe farsi loro che o su terre o su altri fondi mobili allora posseduti da altri; vale a dire non potrebbe farsi che de'beni acquistati per le occupazioni di altri su gli altrui fondi, e non per le loro sui proprj. In effetto non occupandosi

(1) Ass. I. num. 3.

alcuno che per l'acquisto de'beni (1), qualora fossero questi assegnati per le occupazioni degli altri, non sarebbe possibile acquistarli per le proprie. Con che l'occupazione di simili genti così provvedute sarebbe allora ridotta a un giuoco d'immaginazione inutile, e la condizione loro sarebbe effettivamente quella de' disoccupati poveri, o di quelli i quali mancando di beni per mancanza di occupazione restassero sovvenuti per beni acquistati coll'occupazione di altri.

VII. Dalle cose finora esposte credo che sarà facile concepire quel che abbia a giudicarsi delle rendite nominate dagli ecclesiastici, superiori alle reali da essi consumate e distribuite fra essi disugualmente. Queste non son che conseguenze particolari in questo genere di persone delle dottrine esposte di sopra (2) per ogni genere di persone occupate, per le quali dottrine le occupazioni tutte si corrispondono e si conservano, e per esse si conservano i beni comuni. E invero quantunque la professione

(1) Ass. I. num. 2.

(2) Ass. II. num. 5 e 6.

ecclesiastica per la sublimità dell'oggetto al quale è diretta sia incomparabilmente superiore a tutte le altre, in genere di occupazione e di acquisto di beni per essa non può a meno di non procedere colle regole dell' altre, per quell' equità naturale e per quella verità dalla quale son tutte condotte. Altrimenti dovrebbe dirsi essere questa occupazione e questo genere di persone incompatibile fra le altre, come non conforme alla comun ragione, cosa certamente contraria appunto alla ragione e al senso comune. L'esser dunque le rendite negli ecclesiastici maggiori di quelle che possano essi consumare, non è disordine da correggersi, ma un ordine al quale non è possibile di resistere; e il correggere un tal supposto disordine non potrebbe riuscire senza la distruzione della professione ecclesiastica stessa. Certo è che se col pretesto di essere le ricchezze soverchie o mal distribuite negli avvocati, ne' setajuoli o in altri s'impedisse loro l'acquistar beni per queste lor professioni, e si assegnasse loro per esse dalle occupazioni degli altri soltanto di beni quanto bastasse alla ciascun sussistenza del pari,

non v'ha dubbio che quelle professioni non dovessero così restar del tutto soppresse; mentre allora non vi avrebbe motivo per cui costoro occuparsi per beni, che per altri non potrebbero acquistare e che per essi non mancherebbero. Lo stesso dunque dovrebbe avvenire degli ecclesiastici, cui fosse fatto un simile assegnamento. Peraltro è noto quello che massimamente fa equivoco in tutto questo esser il termine di povertà attribuito agli ecclesiastici e inculcato loro nel Vangelo; per la qual povertà le genti più materiali intendono quella de' mendici, ai quali per sciagura o per mala condotta mancando l' occupazione mancano i beni, e restano così sovvenuti de' beni e delle occupazioni degli altri. Una simile povertà però è certo non poter competer agli ecclesiastici, i quali all'incontro dovendo esser occupati non possono mancar di beni (1) anche superflui (2). E ciò tanto più, quanto dal Vangelo medesimo è lor prescritto di soccorrere i poveri, ciò che non potrebbero

(1) Ass. I. num. 3.
(2) Ass. II. num. 6.

certamente fare quando essi stessi fossero questi poveri. È dunque da considerarsi, che non essendo tutti persuasi della verità suddetta di esser le rendite da ciascuno nominate non sue ma di altri ne' quali vanno esse a verificasi col consumo (1), i più vani sogliono affezionarsi ad esse, e reputandole assolutamente proprie sogliono darle al consumo d' altri secondarj occupati, affinchè questi qualifichino meglio i beni consumati da essi; persuasi così di viver essi più agiatamente degli altri per vivere con più lusso. Altri all' incontro non vani, affezionandosi meno a tali agi supposti (1) o alle ricchezze lor nominate dalle quali provengono, sogliono dispensar queste non tanto a simili secondarj occupati quanto ai poveri suddetti ai quali manca l'occupazione, contentandosi così d' una qualificazione molto minore nell' uso de' beni, o rendendosi così nell' uso di questi e nell' esterne loro maniere poco diversi da quei poveri medesimi ch' essi soccorrono, de' quali ancora

(1) Ass. II. num. 1 e 2.

(2) Ass. II. num. 2.

non isdegnano assumer il nome. La povertà dunque evangelica procede da questo secondo uso de' beni, consistendo così nell' intelligenza migliore della natura delle ricchezze e nel distaccamento quindi coll'animo da esse, per quanto si preferisce all'uso de' beni creduti per esse migliori il soccorso de' miserabili. Per la qual povertà ognun vede non restar impedito l' acquisto e il possesso de' beni, ma restar solamente prescritto l' uso che s' abbia a farne migliore. Infatti Cristo signor nostro coll' istituire l' apostolato intese d' istituire un genere di persone, che istruissero tutti colla dottrina e soccorressero particolarmente i poveri colle lor rendite. Se dunque debbono questi istruire e soccorrere, debbono per il loro ministero acquistare di che soccorrere; e lo spogliarsi gli apostoli de' lor beni a favore de' poveri, non può esser inteso che a condizione di dover essi acquistarne di nuovi per il medesimo effetto; altrimenti l' apostolato sarebbe l' opera di un momento, e terminando sul punto della prima dispensa de' beni, gli apostoli si sarebbero convertiti in quei poveri che in luogo d' istruire e soccorrere do-

vessero dagli altri esser istruiti e soccorsi essi stessi. Il possesso dunque e l'acquisto de'beni negli ecclesiastici per il lor ministero non è men necessario per le verità generali dichiarate di sopra (1), che per verificare la povertà ad essi prescritta; quando pure abbia questa ad essere volontaria e attiva come dee esserlo, e non già costretta e passiva qual s'immaginano alcuni e qual non potrebbe essa essere giammai.

ASSIOMA III.

Rendite nazionali non possono mancare nè abbondare.

I. Un terzo errore comune in ordine alla comune economia è quello di supporre *le rendite poter mancare o abbondare* in una nazione. Al contrario di questo è certo, le ricchezze o le rendite non poter in una nazione nè mancare nè abbondare, ma trovarvisi sempre determinate colla popolazio-

(1) Ass. I. num. 3.

ne, colla quale crescendo e diminuendo si trovan così sempre del pari. E perchè di questa verità, ben nota per tutti i riscontri a chi si trova più versato su tutto l'ordine della comun sussistenza, restino persuasi quegli ancora che men intendono quest' ordine, basta che questi s' attengano alle osservazioni pratiche di tutti i tempi e di tutti i luoghi; perciocchè da questo conosceranno essi primieramente quei che si dicon mancare di beni non mancarne in effetto, giacchè certamente sussistono, e il dire che manchi la sussistenza a chi pur sussiste è un' implicanza manifesta; e pertanto non v' è alcuno nella nazione cui manchino i beni. Dall' altra parte quei che diconsi abbondar di beni, dovendo necessariamente passar ad altri quanti ne hanno oltre al loro mantenimento (1), non potranno essi dirsi abbondar di beni altrimenti, per esser i beni de' quali soprabbondano non loro ma di questi altri ai quali passano e de' quali sono realmente, non restando

(1) Ass. II. num. 1.

di quei primi che di nome, come si è veduto; e pertanto non vi avrà nella nazione pur alcuno che abbondi di beni superflui. È dunque manifesto, i beni in una nazione esser sempre tanti quanti bastano al preciso bisogno di esse, senza avanzo e senza difetto; e ogni superfluo in alcuni restar tolto e distrutto da altrettanta mancanza in altri, restando così ciascuno nella nazione, e in conseguenza tutta la nazione medesima provveduta di beni a misura determinata e precisa. Infatti allora si potrebbe dire avervi nella nazione beni superflui, quando possedendo uno un' amplissima rendita non trovasse cui darla tutta a consumare, mentre in effetto allora quella parte di questa che non fosse data al consumo resterebbe superflua. E allora potrebbe dirsi mancar i beni nella nazione, quando potesse assegnarsi alcuno che senza consumar beni pur sussistesse, mentre allora in effetto mancherebbero i beni alla sussistenza. Ma non avendovi mai nella nazione rendita così ampia, a consumar la quale non concorrano più persone, e non avendovi nella nazione persona che sussista senza consumo di beni, sarà

sarà pur forza il dire che i beni nella nazione nè siano superflui nè manchino ad alcuno, o che i beni superflui manchino bensì in una nazione, ma i bisognevoli e necessarj non manchino in essa giammai. L'equivoco in tutto questo procede, come ognun vede, dal prendersi per rendite reali quelle che non sono che nominate (1), o dal computarsi per superfluo di uno quello che non è che il bisognevole di un altro; senza distinguer ciò che a ciascuno appartiene o può appartenere in effetto, da ciò che non appartiene e non può appartenere che d'immaginazione. Mettiamo una popolazione di 2,500,000 persone. Poichè ciascuna di queste fabbricata dalla natura sullo stesso stampo o modello tiene le stesse esigenze, a ciascuna di queste computando mezzanamente il fanciullo coll' adulto, il debole col robusto, il più parco col più vorace, occorrerà per sussistere certa quantità di beni qualificati in più modi in conformità alle ricerche comuni come sopra (2); e pertanto a tutti insieme

(1) Ass. II. num. 1.

(2) Ass. I. num. 3.

occorrerà una massa di beni 2,500,000 volte maggiore di quella che occorra a ciascuno di questi. Questa è quella massa accennata di sopra, che per le ragioni quivi addotte dee trovarsi distribuita disugualmente (1); e tutto il più che ve ne ha in alcuni manca in più altri, i quali l'attirano a se medianti le occupazioni equivalenti al modo indicato (2). Se questa massa crescerà o diminuirà di un decimo per le occupazioni pur cresciute o diminuite, è certo che non crescendo per questo o diminuendo i bisogni naturali in alcuno, la popolazione altresì dovrà crescere o diminuir d'altrettanto, o più convocata da di fuori o più prorogata al di dentro; altrimenti un decimo di essa o si troverebbe col doppio di beni senza saperne che fare, o dovrebbe sussistere senza beni alcuni, cose tutte impossibili. È dunque manifesto, col crescere e col diminuire de' beni la popolazione ancora dover pur crescere o diminuire, e i beni o le rendite

(1) Ass. II. num. 5.

(2) Ass. I. num. 3.

nazionali dover così esser sempre determinate senza che mai abbondino o manchino nell' universale della popolazione medesima.

II. V'ha chi crede che nel caso suddetto di crescer i beni nella nazione ciascuno vi dovesse viver più agiato, e che ciascuno dovesse vivervi più disagiato mancando quei beni; ciò che veramente è detto a disagio. Imperciocchè il superfluo ch' è d'altri non accresce certamente gli agi a quegli di cui non è, e il bisognevole che manca non incomoda la sussistenza, ma l'impedisce e la tronca del tutto. Infatti parlando per la verità e fuor d'illusioni, i comodi e gl' incomodi non son che apprensioni particolari e relative, come si è avvertito (1), diverse nel cittadino e nel villano, nel chierico e nel soldato, ciascun de' quali non cangerebbe i proprj comodi con quelli dell'altro, o apprenderebbe per gravi incomodi quei che fossero adottati dall' altro per comodi maggiori. Se si trattasse di assegnare in che fosse posto il comodo della vita, ciascuno

(1) Ass. I. num. 2.

nella sua fantasia lo assegnerebbe in qualche stranezza, così giudicata dalla maggior parte degli altri. Ben è vero che in questo converrebbero tutti, non esservi comodo ove manchi il bisognevole ed esser la mancanza del bisognevole un vero incomodo. Ciò che indica, il comodo siccome la felicità di ciascuno verace e reale consister nel solo bisognevole di cui uno sia contento, e non mai nell' affluenza o nell' uso di certi beni più che di certi altri, nel che può consister il solo comodo o la felicità immaginaria. D'altronde è certo, che non per abbondare uno di beni o per usarli d'un certo modo ei si trova per questo generalmente più comodo o più felice degli altri per sua dichiarazione medesima, e all' incontro il cittadino giudicato più comodo e più felice del villano s'ode sempre lagnarsi più di questo per mancanza di felicità e di comodi. Questa è la ragione per cui l'universale che non si regola per apprensioni ma per realtà delle cose, se abbonda di beni anzi che sussister più agiatamente per essi come vien supposto, cresce di popolazione per cui consumarli; e se manca di beni, anzi che

soffrire un supposto disagio, va a diminuire colla popolazione come si è detto (1), trovandosi così sempre provveduto, sempre agiato e sempre felice ad un modo. Il trattare della felicità o dell'affluenza universale, o il dir d'impiegarsi per essa, non è che un equivoco per cui si prende l'universale per il particolare. L'universale è sempre tanto provveduto e felice quanto può esserlo, ed è il solo particolare che si reputa misero e infelice o perchè non provveduto di beni per altri quanti ei pur vorrebbe, o perchè costretto a conseguirli da altri in maniera giudicata dura e spiacevole, ma non mai perchè ei manchi di beni. Questa dunque è la differenza non avvertita dal volgo, fra il particolare e l'universale; che quello aspira sempre al superfluo cui non ottiene giammai, e questo non aspira che al bisognevole cui ottiene pur sempre. Il che avviene perchè il particolare, non sussistendo di quel superfluo che ad esso è superfluo, trova sempre un altro particolare

(1) Ass. III. num. 1.

da se diviso cui parteciparlo per sua sussistenza. La qual cosa non può applicarsi all' universale, il quale non ha un altro universale da se diviso cui partecipar il superfluo ch' ei si trovasse, senza far questo parte di se stesso o di sua universalità, crescendo così lui medesimo colle sue esigenze o colla popolazione cresciuta. In effetto tutti i beni, creduti superflui in una nazione e permutati da essa con altri di un' altra, non si permutano con quella che per altrettanti di un altro genere che manchino nella nazione ricercati di comune consenso. Di maniera che non possa nell' universale di una nazione abbondare un genere di beni, senza che ne manchi un altro ricercato del pari, e ciò all' istessa misura precisamente; mentre nessuna nazione dà mai ad un' altra se non tanto di beni quanto da essa ne riceve, computato talvolta il danaro come equivalente di beni. Ciò che significa, i beni tutti in una nazione così ben che in un' altra, computati gli uni per gli altri e i dati coi ricevuti, esser in ciascuna al preciso bisogno di essa, senza che ne manchino o ne soprabbondino alcuni in alcuna.

Da tutte le quali cose ne risulta, ogni particolare tanto solamente poter accumular di beni superflui, quanto v'abbiano di altri particolari da se divisi ai quali parteciparli come bisognevoli, sia per occupazioni secondarie sia per liberalità quando manchino tali occupazioui. Ond' è che l'aumento di ricchezze ne' ricchi abbia a cessare al mancar de' poveri occupati o disoccupati; e che il non poter un ricco accumular beni com' ei pur vorrebbe all' immenso proceda da questo, di mancar i poveri all' immenso ai quali parteciparli.

III. Quel che fa credere volgarmente poter i beni in una nazione mancare o abbondare nell' universale, è il vedersi in essa molti disoccupati sussister de' beni detti degli altri, ciò che veramente muove a impazienza tutti quelli che giudicano delle cose dall' apparenza di esse, parendo loro assai strano che abbiano ad esservi tanti che sussistano de' beni acquistati colle occupazioni altrui, anzi che degli acquistati colle proprie; e quindi arguendo che se questi acquistassero i beni che consumano colle proprie occupazioni fossero questi per cresce-

re nella nazione, e con ciò fossero per crescer in essa se non i comodi, come avrebber essi creduto, la popolazione almeno come s'è accordato qui sopra (1). D'altronde non acquistandosi i beni che per le occupazioni (2), parerebbe che di quelli de' quali è l'occupazione effettiva e reale dovessero altresì esser i beni per quella acquistati effettivamente e realmente, e non di solo nome e d'apparenza come s'è detto (3). Tutte le quali cose sarebbero vere, quando ciascuno colla sua occupazione acquistasse tanti beni quanti bastassero a lui solo. Il fatto però sta, che mettendo in essere e condizionando ciascuno colla sua particolare occupazione, sia primaria sia secondaria, più beni di quelli che a lui occorrano o di quei che possano da lui solo essere consumati in un pari tempo, è forza pur che v'abbiano altri i quali consumino questi beni senza esser occupati, e di ragion de' quali

(1) Ass. III. num. 2.
(2) Ass. I. num. 3.
(3) Ass. II. num. 1.

così diventino quei beni che non possono restar di ragione dell' occupato per non poter restar da lui consumati. Chi ben rifletta a questo conoscerà che in una popolazione determinata, non occorrendo che una determinata quantità di beni qualificati a misura di tutte le comuni ricerche (1), dovrà questa quantità di beni così qualificati esser posta in essere da alcuni occupati della popolazione, restando tutti gli altri disoccupati quantunque provveduti di beni ugualmente che gli altri, non per colpa loro ma per non rimaner loro luogo nelle comuni occupazioni; e che quanto è necessario che ciascun entri a parte de' beni comuni per consumarli, tanto è impossibile che ciascun prenda parte nelle comuni occupazioni per le quali s'acquistano. Vero è che il più che vi avrà di occupati, il più di beni si metteranno in essere, e con ciò il più crescerà la popolazione. Ma finalmente cresciuta questa a qualsivoglia gran moltitudine e a qualunque termine, poichè dee averne pur uno;

---

(1) Ass. III. num. 1.

sarà sempre necessario, quando non si voglia che cresca all'immenso, che una parte di essa desista dalle occupazioni, e che i beni determinati e occorrenti a tutti siano acquistati dalle occupazioni di alcuni soli, per restar da tutti consumati indifferentemente, occupati o disoccupati che siano. Altrimenti continuando tutti a occuparsi come prima, senza incremento di popolazione già ridotta alla misura massima assegnata, si metterebbero in esser più beni di quei che occorressero, e sarebbe come seminar terre per lasciarvi marcir i prodotti, tesser panni per darli a pascoli di tignuole, o scriver un libro per darlo a leggere a buoi. Il dover come sopra (1) ciascuna occupazione appartenere a un occupato primario, il quale la eserciti per più altri occupati secondarj e immediati, viene a comprovar tutto questo; per riportar ogni occupato primario per la sua occupazione tanti beni quanti ne riportano tutti i suoi secondarj occupati presi insieme, e per pretender con

(1) Ass. II. num. 5.

tutto ciò ciascun di questi secondarj dal suo primario più beni per una giornaliera occupazione di quei che occorrano a lui solo. Imperciocchè quindi si può arguire quanto gli occupati a porre in essere i beni comuni abbiano a diminuire in confronto a tutti i destinati a consumarli, e quanti in conseguenza abbiano con ciò a restar disoccupati nella nazione. Certo è che riportando ciascun occupato secondario, e molto più ciascun primario dalla sua giornaliera occupazione non solo i beni che a lui occorrono singolarmente ma quegli ancora che occorrono a più altri, sarà pur forza che questi altri restino disoccupati benchè provveduti di beni per l'occupazione di quelli.

IV. Ciò che potrebbe a questo proposito cader in mente ai suddetti impazienti di veder i beni consumati da tutti e acquistati da pochi, potrebbe esser questo di procurar sì che le occupazioni esercitate da questi pochi si scaricassero almeno per dose uguale su tanti altri disoccupati e si dividessero fra tutti del pari; di maniera che siccome ciascuno concorre al consumo de' beni per parti uguali, così concorresse per

parti uguali all' occupazioni per essi. Una simile regola però, per quanto possa da alcuni esser accolta con applauso come conforme all' equità comune apparente, in sostanza si troverà ad essa equità reale molto contraria, per la ragione medesima per cui s'è veduto (1) dover i beni comuni abbondar in alcuni e mancar del tutto in altri, perchè sian essi restituiti e conservati alla stessa misura. E invero essendo i beni non altro che altrettanto equivalente di occupazioni (2), siccome quelli debbono possedersi e acquistarsi disugualmente così debbono queste disugualmente esercitarsi; e posto che le occupazioni fossero compartite fra tutti in pari, è certo che i beni altresì, i quali non s'acquistano che per le occupazioni e a misura di esse, dovrebbero trovarsi non men compartiti del pari fra tutti; e non mancandone alcuno e non avendone alcun di superflui, nessuno s'occuperebbe per essi. Così per esser le occupazioni di-

(1) Ass. II., num. 5.
(2) Ass. I. num. 3.

stribuite del pari, resterebbero tutte estinte, siccome per esser ognuno provveduto del pari di beni per qualche giorni ne resterebbero tutti sprovveduti per tutto il rimanente de' giorni loro (1). È dunque manifesto le occupazioni dover esser di pochi, come sono altresì i beni nominati da pochi, perchè possano esser quelle esercitate da quei soli e questi esser consumati da tutti; e quindi i disoccupati esser così necessarj nella nazione come gli occupati, anzi esser quegli una necessaria conseguenza di questi, mentre questi non si occuperebbero se quelli non rimanessero disoccupati; e non può tutta la nazione restar provveduta di beni da una parte sola della popolazione occupata, senza che un' altra parte non ne rimanga disoccupata benchè provveduta di beni. Se poi si domandi quanto sia questa parte di popolazione disoccupata o quanti siano nella nazione i disoccupati in confronto agli occupati, è da osservarsi primieramente, di codesti disoccupati altri es-

(1) Ass. II. num. 5.

ser tali perchè incapaci a occuparsi come i fanciulli, i vecchi, gl'infermi e simili impotenti, e altri esserlo perchè prevenuti nelle occupazioni da altri non resta lor luogo in esse benchè ne fossero capaci quanto quelli, non potendo d'altronde tutti occuparsi (1). I primi, per computo già fatto e che qui sarebbe inutile di distendere, possono determinarsi a un terzo di tutta la popolazione. I secondi sono i rimanenti due terzi di popolazione, detratti gli occupati di tutte le specie; i quali desunti dall'assiduità dell'occupazione o computati tutti di un' occupazione uguale e indefessa di 8 ore per giorno e di 300 giorni in un anno per computo pur fatto, possono fra noi determinarsi a un altro terzo di essa popolazione. Per la qual cosa i disoccupati capaci a occuparsi, presi similmente dall'assiduità della loro disoccupazione, si troveranno ridotti al rimanente un terzo della popolazione medesima. Perchè però l'occupazione non è così uguale e assidua in ciascuno del pari, ma

(1) Ass. III. num. 3.

dee all' incontro trovarsi fra tutti compartita disugualmente non solo quanto alla considerazione per essa ma quanto ancora al tempo di esercitarla come s' è veduto (1), l' occupazione e la disoccupazione ancora sarà disuguale in ciascuni; e dei due terzi suddetti di capaci a occuparsi quali si troveran più quali meno occupati, e quali più quali meno disoccupati; in modo però che siccome v' hanno molti di occupati assidui e giornalieri, così v' abbiano ad esser molti assidui e giornalieri disoccupati o privi di occupazione del tutto, e che gli uni e gli altri sieno presso a poco all' istesso numero per esser l' occupazione in tutti costoro tanta quanta la disoccupazione. Questi disoccupati del tutto son quegli oziosi poveri, sui quali dappertutto si fan tanti almanacchi e de' quali in ogni nazione ve ne ha buon numero, spesso perseguitati, talvolta ancor compatiti, ma per lo più senza discernimento per ignoranza di queste ragioni che gli ammenan fra gli altri. Essi sì

(1) Ass. III. num. 4.

troveran dappertutto presso a poco all'istesso numero da chi sappia ben rintracciarli, dove prevalendo in qualità di questuanti e di vagabondi, dove in qualità di ladri e assassini, dove di truffatori e mezzani, parassiti, buffoni e simili altri o disoccupati o occupati in ufficj non solo non ricercati, ma proscritti ancora e detestati di comune consenso. E quanto più si distruggeranno costoro sotto una specie tanto più risorgeranno sotto tutte le altre, non per altro certamente che per la necessità suddetta e indispensabile di non poter tutti occuparsi per li beni bastanti per tutti, e di non poter questi possedersi e acquistarsi che per le occupazioni.

V. Benchè qui non s'intenda trattare de' poveri espressamente, se piaccia osservar qualche cosa intorno ad essi per quel poco che possan crescere o diminuire in una nazione, è da avvertirsi in prima che derivando essi da mancanza di occupazioni, il più che potranno queste promoversi e accrescersi il più verranno quelli a scemare, purchè questo accrescimento di occupazioni segua per parte delle qualificazioni sui beni presi all'istessa quantità.

quantità. Imperciocchè qualora le occupazioni s'accrescessero tanto sulla quantità che sulla qualificazione de' beni, crescendo pur questi in quantità e qualità, la popolazione crescerebbe del pari e i poveri disoccupati corrispondentemente in essa. Ma stando la quantità de' beni la stessa o non crescendo il numero degli agricoltori, quanto più sarà possibile accrescer i manifattori, i distributori, gli amministratori de' beni stessi, tanto minor numero di disoccupati poveri resteranno per consumarli. Quel che impedisce che le occupazioni sulle qualificazioni de' beni s'accrescano maggiormente è la mancanza di ricerche comuni per esse o la differenza di considerazione per le occupazioni medesime soverchia, stante la quale con apprezzar troppo alcune qualificazioni di una specie e d'un modo si sprezzano talvolta e s'impediscono quelle d'ogni altra specie diversa. Ond'è che sebbene questi poveri disoccupati si prestino alle occupazioni e in mille modi di manifatture e di servigi volgari e sgraziati si esibiscano agli altri, queste manifatture e questi servigi si ricusan e si rigettan da questi altri come fuor d'uso o mal apprestati,

vale a dire non di certa specie o conformi a certo particolare capriccio; preferendosi di partecipar loro i beni a titolo di beneficenza, di compassione o simil altro, anzi che a titolo di occupazione prestata non a certo modo creduto migliore o di certa specie. Da ciò si conosce quanto giovi il promovere e il diffondere tutte le maniere di qualificazioni ne' beni, nel che consiste ogni specie di lusso, e come questo non è nocivo in quanto promove simili qualificazioni per quanto sia pur possibile, ma in quanto con accrescere quelle d' una specie sola giudicate migliori sospende e impedisce all' incontro tutte le altre di diversa specie, benchè fossero di qualche comune ricerca; mentre è certo che quanto s'impedirà di passar ad altri di beni a titolo di simili qualificazioni di diversa specie, tanto o dovrà restar distrutto di beni o dovrà passarsene ad altri a titolo d'ozio e di povertà. Quindi potrà ancora apparire come tutte le decorazioni esterne, colle quali la religione si manifesta ne' suoi principali ministri, nella pompa de' sacrificj, nella magnificenza delle chiese e simili modi di lusso non certamente i più

esclusivi degli altri, oltre al convenirsi alla grandezza e dignità del soggetto, giovano ancora ad accrescer per questa parte la qualificazione ne' beni e a scemar per questo modo la povertà per quanto è possibile; e come all'incontro coll'impedir tutto questo nelle persone e nelle azioni ecclesiastiche si verrebbero a diminuire le occupazioni che qualificano i beni comuni, con accrescer così il numero de' poveri. E invero non può negarsi, che siccome il lusso migliore e la magnificenza ben' intesa son utili nella nazione nelle persone e nelle funzioni profane per quei tanti ai quali con ciò si dà adito di partecipare de' beni comuni coll' occupazione, così non abbia ad esserlo nelle persone e nelle funzioni sacre ancora per la ragione medesima; ed è certo che quanto di pompa si vorrà torre ai ministri e alle funzioni di chiesa, tanto di rendita resterà impedito di passare a tutti gli artefici assistenti o altri inservienti che vi concorrono a titolo di occupazione, per dover da essi mendicarsi a titolo di limosina o simil altro, finchè colla diminuzione de'beni comuni seguita per la diminuzione delle comuni oc-

cupazioni (1) questi medesimi artefici assistenti o altri vengano ancora a perire del tutto. Tutto ciò fa conoscere come i poveri o i disoccupati tanto solo possan scemare in una nazione quanto in essa il lusso possa esser meglio inteso, vale a dire possa esser di più specie o steso a più specie di persone, e così le qualificazioni sulla stessa quantità de' beni al più promosse ed estese, senza che quella che s'introduce distrugga più di quelle che sono introdotte, ch'è tutto ciò che a questo proposito possa riprendersi nel lusso. Il che però non farà mai che possano essi poveri scemare in una nazione più che in un' altra molto notabilmente; perciocchè dovendo in ciascuna i beni e in conseguenza le occupazioni per le quali s'acquistano trovarsi sempre disugualmente distribuiti (2), siccome in ciascuna del pari vi dee aver sempre un buon numero ne' quali i beni e le occupazioni ridondino, così dovrà avervi pur sempre un buon numero dal più al me-

---

(1) Ass. I. num. 3.

(2) Ass. II. num. 5.

no nel quale i beni e le occcupazioni ancor secondarie manchin del tutto.

VI. Chi ben rifletta a questo conoscerà come abbia ad intendersi quella dottrina certamente vera e Cristiana, di non aversi a considerare le rendite ecclesiastiche che come un patrimonio de' poveri. Per la qual dottrina le persone superficiali pensano ciò essere come se tutte esse rendite dovessero distribuirsi a quei poveri mendici che non possono occuparsi, lasciando privi di sussistenza quei più altri che possono occuparsi e che infatti s'occupano. Il fatto sta che cadute le rendite nazionali tutte com'è necessario (1) in mano di pochi occupati primarj di qualsivoglia specie essi sieno, proprietarj di terre, imprenditori di arti, mestieri, professioni e simili, tutti gli altri che ne restan privi son certamente poveri del pari (2); e col dispensarsi le rendite da quelli a questi è certo che si dispensano sempre a' poveri. Sta dunque a vedere se giovi meglio di-

(1) Ass II. num. 5.
(2) Ass. III. num. 4.

spensarle a questi a titolo di occupazione secondaria per cui si restituiscan i beni medesimi, oppure a titolo di compassione, di beneficenza o simil altro che mantenga un disoccupato; e ognun certamente comprende quel titolo esser sempre preferibile a questo, quando pur non si voglia che i beni vengano meno. A questo modo le rendite ecclesiastiche, siccome ancora quelle di qualunque altri dovranno invero esser il patrimonio de' poveri, ma di quelli che possono occuparsi sempre a preferenza di quelli che non lo possono; altrimenti di quanto fossero esse distribuite a questi oltre a certa più necessaria e più ristretta misura, di tanto le rendite comuni verrebbero a distruggersi. Mettiamo una rendita ecclesiastica *verbigrazia* di 50,000 in equivalente danaro in luogo di esser distribuita ad agricoltori, artefici, manifattori e altri occupati nel sostenere la maestà e la dignità del sacerdozio colle decorazioni nelle persone primarie di questo stato, colla magnificenza nelle funzioni sacre, colle fabbriche e ricco mantenimento delle chiese e simili modi di occupazioni, essere tutta distribuita a' poveri

mendici e disoccupati. È certo che non potendo una rendita distribuirsi doppiamente, tutti quegli agricoltori, artefici, manifattori ed altri occupati ne rimarrebbero privi e resterebbero mendici in luogo di quegli altri, colla differenza però che all' anno seguente quei beni equivalenti 50,000 non sarebbero restituiti colle occupazioni, e in luogo di forse 1000 poveri disoccupati ve ne avrebbero 2000, fra i quali quegli ecclesiastici stessi che avessero così male amministrato una simile rendita. Lo stesso avverrebbe di ogni altra rendita, della quale fosse fatto un simil uso; di maniera che distribuite al primo anno tutte le rendite nazionali dai redditieri primarj anzi a' poveri disoccupati che ad occupati (1), tutti dovessero all'anno seguente trovarsi ridotti alla mendicità per mancanza di beni non restituiti colle occupazioni. È dunque manifesto qualunque rendita, sia essa ecclesiastica o sia altra, dover essere il patrimonio prima de' poveri che possono occuparsi e poi di quelli ai quali non

(1) Ass. II. num. 5.

resta luogo nelle occupazioni, quando pure si vogliano i beni preservati all' istessa misura, e che col dirsi di esser le rendite ecclesiastiche più particolarmente destinate al sollievo de' poveri, non può intendersi se non che abbiano più particolarmente codeste rendite a impiegarsi in quell' arti di lusso che son le migliori (1) e che non escludono le altre, affine di occupar così il più di persone nelle decorazioni sia delle persone sia delle funzioni sacre, non obbliando ancora quegli sventurati ai quali con tutto ciò non potesse restare luogo nelle occupazioni per restarne posposti agli altri; ch'è ciò che suol praticarsi da ogni renditiere ancora più saggio e sensato in ogni altro genere di persone. L'immaginarsi che le rendite ecclesiastiche o qualunque altre siano tutte un patrimonio de' poveri mendici e disoccupati, siccome ancora lo stabilir per questi qualsivoglia altro assegnamento di rendita è un implicanza manifesta, mentre destinato a simili poveri rendite e assegnamenti, essi non

(1) Ass. III. num. 5.

sarebbero più poveri ma sarebbero proprietarj di quelle rendite e di quegli assegnamenti. E dovendo pure i poveri trovarsi nella nazione per necessità indispensabile (1), tostochè quelli fossero così provveduti, altri occupati dovrebbero subentrare in lor luogo con desistere dalle occupazioni e accrescerne così il numero per le occupazioni diminuite. Tolga poi meco Dio ch' io intenda per questo doversi la carità Cristiana diminuire per niente, mentre anzi con ciò io non intendo che far conoscere come meglio abbia essa ad essere esercitata. Ed è certo d'altronde che ai poveri disoccupati non può mancar il provvedimento, per la ragione suddetta (2) di raccorsi e di qualificarsi i beni da alcuni sempre a maggior misura di quella che possa da queste restar consumata; laonde quel dippiù dover restar consumato da disoccupati, talvolta ancor capaci a occuparsi. Ma un simile provvedimento è necessario che lor provenga come avanzo

---

(1) Ass. III. num. 4.

(2) Ass. III. num. 3.

di beni assegnati agli occupati per occupazioni, e non mai come assegnamento lor fatto che levandoli dalla condizione di poveri li costituisca possessori di beni, con che essi non potrebbero che moltiplicare. Insomma la carità migliore Cristiana sarà sempre quella che si presterà ai miserabili al men che sia possibile, perchè questi si trovino al minor possibile numero; e di tutte le rendite nazionali poste in essere e conservate colle occupazioni, dovrà sempre derivarsi agli occupati la massima e ai disoccupati la minima parte, perchè i poveri occupati sian pure al massimo e i poveri disoccupati al minimo pur numero che sia possibile.

ASSIOMA IV.

Rendite ecclesiastiche non possono eccedere.

I. Un quarto error popolare è quello di figurarsi *le rendite ecclesiastiche esser eccessive*. Al contrario di che sarà facile avvedersi, che lungi dall' esser queste attualmente eccessive, *esse rendite ecclesiastiche non posson ecceder* nemmeno. Ciò segue come con-

seguenza immediata da quanto s'è detto, le rendite acquistate per qualsivoglia specie di occupazione non esser di quei che le nominano ma di quei che le consumano (1). Perciocchè a questo modo, essendo le rendite nominate dagli ecclesiastici non di ragione loro particolare ma di ragione comune di tutti i laici che le consumano con essi, qualora queste dovessero esser eccessive, dovrebbero esserlo per tutti questi e non per quei soli (2). E non essendo certamente esse eccessive per li laici tutti che le consumano, non potranno molto meno dirsi eccessive per gli ecclesiastici che solamente le nominano. Oltre ciò dovendo le rendite ecclesiastiche, come quelle di ogni altri misurarsi sempre colle occupazioni per le quali s'acquistano (3), non potrebbero certamente esse eccedere o mancare da una simil misura più di quel che potessero le altre; e pertanto poste al paragone di ogni altre

(1) Ass. II. num. 3.
(2) Ass. II. num. 4.
(3) Ass. I. num. 3.

non potrebberò similmente esser eccessive. E invero dovendo le rendite tutte nazionali, acquistate con tutte le occupazioni, misurarsi col preciso bisogno della nazione senza avanzo e senza difetto (1), qualora queste eccedessero acquistate per un' occupazione, dovrebbero mancar del tutto acquistate per qualch' altra; o dovrebbero le rendite nazionali per eccedere ne' chierici mancare del tutto in qualch' altro genere di occupati non chierici. Non essendovi dunque nella nazione alcun genere di simili occupati, i quali si occupino per beni nessuni o sussistano di beni non acquistati per la loro occupazione, non potranno gli ecclesiastici dirsi acquistar per la loro beni eccessivi. E finchè non si assegnino quelli, nè questi nè altri mai potranno dirsi occuparsi per beni eccessivi; ma dovranno le rendite in ciascun genere di occupati corrispondere alle occupazioni medesime prese in quantità e qualità al modo indicato (2). Che se fosse creduto, le

(1) Ass. III. num. 1.

(2) Ass. I. num. 3.

occupazioni dunque ecclesiastiche poter eccedere sopra quelle degli altri, questo pure sarebbe impossibile; avvegnachè debbano le occupazioni in ciascuni misurarsi sempre colle comuni ricerche per esse (1); e pertanto essendo queste comuni ricerche per l'occupazione ecclesiastica quelle medesime che misurano le occupazioni in tutti gli altri, tolte ciascune dalla stessa misura non è possibile che eccedano o manchino in quelli, come non eccedono o mancano in quaisivoglia altri. L'equivoco dunque generalmente sta in questo, di misurarsi esse rendite e occupazioni ecclesiastiche talvolta colle ricerche particolari di alcuni, secondo le quali non v'ha dubbio che non potessero parere eccessive; ma qualora la misura se ne desuma dalle ricerche non particolari di alcuni come sarebbe impossibile, ma dalle comuni di tutti com'è pur necessario, esse non potranno giammai giudicarsi eccessive nelle nazioni. Tutto ciò si conferma dal fatto, per cui se si divenga all'attuale cal-

(1) Ass. I. num. 5.

colo di queste ecclesiastiche rendite, non si troveranno esse molto maggiori di quelle di altri generi di persone; anzi si troveranno al confronto talvolta molto minori di quelle, non per altro certamente che per le comuni ricerche minori per le occupazioni ecclesiastiche che per più altre, o per il giudizio comune dell' importanza maggiore di altre occupazioni più che di quelle per la comun sussistenza. Per distinguere la qual cosa è necessario confrontare quanto di rendite nominate possiedano gli ecclesiastici, con quanto ne possieda qualsivoglia altro genere di persone; perciocchè quindi apparirà, se veramente le rendite di quelli sian maggiori o minori di quelle di qualunque altri; giacchè qui si tratta sempre di rendite nominate che sole possono appartenere a qualche genere di persone particolari, e non di consumate che come s' è veduto (1) appartengono a tutti i generi o a tutta la nazione senza distinzion di generi di persone.

(1) Ass. II. num. 3.

II. Se dunque piaccia di venire a un simil confronto, ognun sa queste rendite ecclesiastiche esser per la massima parte stabili, non essendovi infatti ecclesiastico cui non sia assegnato qualche fondo a titolo come suol dirsi di patrimonio; e per li computi ancora che comunemente ne corrono pare che di tutte le rendite stabili, o di tutte le terre e capitali di depositi detti pubblici, intorno a un terzo ne resti per simili titoli occupato da' chierici, detto perciò rendita di chiesa, restandone gli altri due terzi in possesso di famiglie e di comunità ancora divote, ma dette laiche e non ecclesiastiche. Pertanto essendo tutte le rendite stabili nazionali non più che tre ventesimi delle comuni (1), le rendite ecclesiastiche per questo massimo capo non ascenderanno a più che a un ventesimo delle comuni, ciò che non par grande eccesso. L'errore di giudicarle eccessive nasce qui dall'altro equivoco, di confondere come sopra (2) le rendite stabili colle rendite

(1) Ass. I. num. 5.
(2) Ass. I. num. 4.

tutte stabili e mobili della nazione e far dipender queste da quelle, e suppor così che chi possiede un terzo delle prime possieda un terzo delle seconde, quando in effetto ei non ne possiede che un ventesimo, il qual errore procede dall' altro, di supporre i beni tutti acquistati per la sola occupazione dell' agricoltura, quando essi si acquistino per tante altre maniere di occupazioni, quanto è manifesto per tutti coloro che senza posseder fondi stabili pur possiedono rendite, le nominano e le danno al consumo comune, niente meno e non altrimenti di chi non li possiede. Un simile errore dovrebbe scoprirsi da se, quando per generare odiosità contro gli ecclesiastici sogliono alcuni avvertire, che non essendo quelli che due centesimi per numero di tutti nella nazione, e possedendo essi soli un terzo di queste rendite stabili prese per tutte le nazionali, si vorrebbe con ciò farli passare per provveduti di beni 25 volte più di tutti gli altri detti laici; ciò che sarebbe invero uno scandalo, ma che certamente non è vero; mentre che un chierico preso mezzanamente fra tutti sia così ricco di beni come

come 25 laici presi istessamente, non potrà mai darsi ad intendere che a chi fosse mentecatto e insensato del tutto. Il fatto dunque sta che un simil computo sarebbe giusto, quando tutti quelli che possiedon rendite dovessero possederle per occupazione mediata o immediata di agricoltura, o quando i beni potesser consumarsi quali si raccolgono senza modificazioni, distribuzioni e amministrazioni su essi; ciò che è falso, mentre nè i beni possono consumarsi quai si raccolgono senza quei raggiri su essi (1), nè l' agricoltura è la sola occupazione per cui essi s'acquistino, acquistandosi essi non men per quella che per le altre occupazioni esercitate per essi o su essi (2), non men necessarie e non men ricercate di quella dell' agricoltura. Per la qual cosa dovendo le rendite di beni misurarsi da ciascuna di queste occupazioni, e non essendo possibile a tutti occuparsi nella sola agricoltura, i fondi non potranno appartenere a tutti ma

(1) Ass. I. num. 4.
(2) Ass. I. num. 3.

dovranno appartenere a una sola specie di occupati, quali appunto sono i proprietarj o gli agricoltori primarj medesimi. In effetto questi proprietarj, ai quali soli appartengono rendite stabili, possono per verosimile congettura computarsi a non più che quattro ad ogni 100 della nazione, parte denominati appunto ecclesiastici o comunità ecclesiastiche, e parte denominati nobili o famiglie tali da potersi tutte senza errore prender per nobili; gli uni e gli altri presso a poco all'istesso numero di due ad ogni 100 di tutta la popolazione. Da ciò apparisce quanto male, trattandosi di rendite stabili, si faccia seguir il confronto fra i chierici e laici che le possiedono; ciò che sarebbe giustamente fatto, quando tutte le rendite negli uni e negli altri o tutte le rendite nazionali fossero stabili. Ma essendo la cosa altrimenti, ed essendo queste rendite stabili dei due soli generi di persone chierici e nobili senza che altri v'abbiano parte, quel confronto non dee seguire fra chierici e laici ma fra chierici appunto e nobili, che sono i soli ai quali simili rendite possono appartenere; restando non per

questo gli altri generi di persone laiche prive di beni, anzi restandone tanto più provvedute quanto le rendite stabili divise fra quei due generi di persone non essendo che tre ventesimi di tutte le comuni nazionali, gli altri 17 ventesimi di rendite mobili son tutti di ragione di questi altri generi di persone, dette comunemente laiche.

III. Quello però che massimamente è qui d'avvertire è questo, che simili rendite stabili stesse, credute eccessive negli ecclesiastici, non son poi esse pure ecclesiastiche in effetto ma solo di nome. Perciocchè non possedendosi rendita alcuna che per qualche occupazione corrispondente, ed essendo ogni rendita di ragione dell'occupazione per la quale essa è acquistata (1), la rendita stabile nell'ecclesiastico non sarà di esso come ecclesiastico, ma sarà di esso come proprietario di terre. E invero siccome la rendita del setajuolo o d'altro merciajo si dice rendita di questa professione, perchè acquistata dal setajuolo o dal merciajo per

(1) Ass. I. num. 2.

l'occupazione loro mediata o immediata sulle sete o su altre merci, all'istesso modo la rendita dell'ecclesiastico o ancora del nobile per possesso di terre non si dirà ecclesiastica o nobile, ma si dirà rendita di proprietario di terre, come che acquistata non per occupazione ecclesiastica o nobile ma per lavoro immediato e primario di quelle terre al modo indicato (1). Il giudicar dunque eccedenti le rendite degli ecclesiastici o de' nobili per il possesso loro di terre, sarebbe un giudicar tali non le rendite ecclesiastiche o nobili ma le rendite de' proprietarj di terre; e il voler perciò partecipar quelle a tutti gli altri sarebbe un voler che tutti fossero proprietarj di terre, ciò ch'è impossibile come s'è detto (2); siccome il voler partecipare a tutti le rendite de' setajuoli, qualora queste paressero eccedenti, sarebbe lo stesso che pretender che tutti fossero setajuoli, ciò che pur sarebbe impossibile. Chi ben rifletta a questo conosce-

(1) Ass. I. num. 1.

(2) *Idem.*

rà, il posseder gli ecclesiastici e i nobili soli le rendite stabili non significar altro, se non che delle occupazioni primarie dell' agricoltura siano investiti piuttosto alcuni che s' appellan con questi nomi che altri che s' appellin con altri, e non far effetto diverso da quel che sarebbe, se chiamandosi i proprietarj di terre per esempio Pietro o Giovanni si volessero chiamare piuttosto Paolo o Martino; quindi apparendo quanto poco importi alla nazione se i possessori di rendite stabili siano chierici o nobili o quaisivoglian altri, o se di esse ne appartenga più a quelli che a questi o viceversa, giacchè esse in effetto appartengono sempre ad agricoltori comunque siano questi denominati. E quindi s'apprenderà insieme, tutta la gara per trasportar esse rendite dagli uni agli altri dover bensì interessar molto quei particolari medesimi chierici o nobili, fra i quali vanno esse divise, senza che perciò la nazione se ne interessi in modo alcuno. Infatti allora una simil gara potrebbe interessar la nazione, quando possedute le terre da quelli o da questi, i beni che se ne raccolgono provenissero per effetto di occu-

pazione ecclesiastica o nobile; o al più quando possedute le terre o coltivate da nobili, producessero più beni che possedute e coltivate da chierici, ciò che si durerebbe pena a persuadere. Ma stando tutte le altre cose del pari, la nazione sarà certamente sempre indifferente, se i beni raccolti da una tenuta sian raccolti da terre tenute da un vescovo o da un marchese; non avendo essa peraltro riguardo a una sola occupazione ma a tutte le specie di esse, e non ai nomi degli occupati ma alle occupazioni medesime. Intanto qui può osservarsi quanto sia debole l'immaginazione umana, e quanto facile ad adottar il finto per vero quando si tratta d'interesse; mentre non v'è forse alcuno, che in tanti studj e applicazioni de' tempi presenti per diminuir le rendite stabili negli ecclesiastici e accrescerle ne' nobili non si persuada sinceramente servir lui con ciò all'interesse comune, quando in effetto ei non serve che al particolare di poche famiglie col disinteresse di altrettante comunità; e persuaso uno di declamare in un parlamento per il bene comune, si trova in fine non aver ben

declamato che per persuadere ad altri come a se stesso che chiamandosi per esempio i proprietarj di terre altri Pietro altri Giovanni sia questo un molto gran disordine e da correggersi, e giovar molto alla nazione e al sovrano che costoro in avvenire si chiaman tutti Pietro o tutti Giovanni, o che uno di questi nomi sia almeno più usato dell' altro.

IV. Poichè le rendite ecclesiastiche stabili non possono considerarsi ecclesiastiche che di nome, non solo in quanto son consumate da tutti a somiglianza di tutte le altre nominate per ogni altra professione, ma in quanto ancora in qualità di nominate non appartengono ad ecclesiastici come a tali ma come a proprietarj di terre, starebbe ora a investigare quali e quante sian dunque le rendite nominate che direttamente appartengono agli ecclesiastici per occupazione propria del lor ministero, le quali sole possono così appellarsi propriamente ecclesiastiche. Queste, come ognun vede, non possono esser che le offerte loro spontaneamente da fedeli sullo stile originario antico prima ch' essi possedesser ter-

reni, e che derivano loro per predicazioni, istruzioni, confessioni, sacrificj e simili impieghi lor proprj, dette generalmente rendite di chiesa mobili e incerte, le quali talvolta son loro offerte non ricercate e talvolta son ancora da essi procurate e raccolte per questue; perciocchè le questue, se ben si consideri, non son anch'esse che obblazioni volontarie. Ora simili rendite mobili sogliono altresì amplificarsi moltissimo da alcuni non men delle stabili, come quelle che per verosimile congettura possono computarsi a un quinto di queste. Laonde essendo queste stabili riputate un terzo delle comuni, quelle mobili si fan così credere un quindicesimo delle comuni medesime; e gli ecclesiastici così si fan passare per possessori di $(\frac{1}{3} + \frac{1}{15} =)\frac{2}{5}$ de' beni comuni. A quèsto modo computati tutti questi beni in una popolazione di 2,500,000 per 100,000,000 in danaro come sopra (1), le rendite ecclesiastiche monterebbero a 40,000,000, quando quelle di tutti gli altri fossero di 60,000,000;

(1) Ass. I. num. 7.

cosa certamente incredibile. Parlando dunque con più ragione, poichè le rendite stabili di chiesa computate volgarmente un terzo delle comuni si riducono poi in effetto a solo un ventesimo di queste (1), le mobili che possono congetturarsi un quinto di esse stabili, non saran poi che un centesimo di esse comuni; con che gli ecclesiastici dovran dirsi possessori di ($\frac{1}{20}$ + $\frac{1}{100}$ =) $\frac{3}{50}$ delle rendite comuni, le quali in equivalente danaro non saran che 6,000,000 quando quelle di tutti gli altri si troveranno di 94,000,000; cosa molto più conforme alla pratica evidenza. Da che si conosce quanto sia vero ciò che s' è posto qui dapprincipio (2), di esser le rendite ecclesiastiche bene spesso minori, anzichè maggiori di quelle d' altri per tutta la nazione; giacchè desunte esse da quanto deriva agli ecclesiastici ad ogni modo in qualità di agricoltori e in qualità propria, non ascendono nel tutto che a questi tre cinquantesimi delle

(1) Ass. II. num. 2.

(2) Ass. IV. num. 1.

comuni rendite; ma desunte da questo secondo capo, ch'è propriamente ciò che costituisce la rendita precisa proveniente dalla professione ecclesiastica, non son esse che un centesimo delle rendite stesse che provengono alla nazione per tutte quante le professioni. Certo è che computandosi quanto di rendita contino *verbi-grazia* i fabbricatori di nastri, cuffie, mantiglie e simili abbigliamenti donneschi, questo forse non si troverebbe differir molto da pure un centesimo delle comuni rendite, quando ancora nol soprapassasse. E gli ecclesiastici così non si troverebbero per la loro professione più ricchi, di quel che si trovassero per la loro gli occupati in quelle brevi e frivole manifatture quando ancora nol fossero meno. Da che si conosce ancora quanto sia necessario in quelle il possesso di terre o il possesso di rendite per esse, affinchè il ministero loro resti nella nazione in qualche considerazione. Diamo al presente esser essi spogliati di tutte le loro rendite stabili in qualità di proprietarj di terre, come vien proposto da alcuni politici. Certo è che il ministero e la profession loro dimi-

nuirebbe allora di cinque sesti, o si ridurrebbe a un sesto solo di quel ch'essa è al presente; mentre essendo di tanto cessate le loro rendite, di tanto dovrebbe cessare la loro professione per l'equivalenza di tutte le occupazioni con tutti i beni (1); e lo stato ecclesiastico non rileverebbe più fra tutti gli stati di persone di quel che rilevassero i facitori delle suddette bazzecole. E ciò quando pure le rendite lor tolte non fossero risarcite per imposizioni e decime, come s'usa coi sovrani, il che è ben difficile, o quando le obblazioni volontarie non ritornassero per essi alle misure maggiori de' primi secoli, il che è più difficile ancora. E ben i sovrani medesimi si guarderebbero di devenire a un simile esperimento, se dalle minuzie nelle quali quei politici cercano di trattenerli al presente, l'affare divenisse più serio o procedesse a più forti risoluzioni.

V. A maggior lume di tutto questo piacemi esaminare d'onde derivi, che i beni

---

(1) Ass. I. num 3.

stabili si trovin tutti caduti in possessò di chiese o di famiglie nobili (1), a preferenza d' ogni altro genere di persone. Per la qual cosa, lasciando stare quanto a questo proposito potesse esser qui addotto da un erudito, ognuno che si diletti più di verità che di erudizione resterà facilmente persuaso un simil possesso in questi soli esser derivato da ciò, che essendo l'occupazione ecclesiastica diretta agli esercizj della religione e quella de' nobili agli esercizj del valore, e dovendo gli uni e gli altri per simili professioni sussister di rendite, queste per la sublimità delle professioni medesime superiori ad ogni limitata mercede non sogliono da essi contrattarsi, come avviene di tutte le altre occupazioni venali e meccaniche. Infatti stando agli ecclesiastici, per li quali questa ragione milita maggiormente per esser la lor professione di tutte le altre o di quella del valore medesimo più eccellente, ognun sa che il contrattare per essa fu sempre imputato non solo a vile

---

(1) Ass. IV. num. 2.

ma a delitto ancora; ond'è ch'altra mercede non fu per essa stabilita giammai che quella che fosse a' chierici offerta spontaneamente dalla liberalità di quelli per li quali ei s'occupassero, e i quali li ricompensassero con quanti più beni fosse possibile, se non con quanti meritasse l'occupazione medesima. Ora ne' primi secoli, quando il fervore per la religione era massimo, simili offerte benchè tenui per lo scarso numero de' Cristiani allora poveri e disprezzati, erano però tanto ampie quanto esser potevano, giacchè si stendevano esse a niente meno che a tutti i beni di essi Cristiani gettati a' piedi degli apostoli e da questi liberamente disposti. E in progresso ancora esse eran tali, che oltre al mantenimento de' chierici supplivano ancora a quello delle chiese e al sovvenimento de' poveri. Stesa poi la religione per tutto l'impero e cessato verso de' suoi ministri quel primo fervore per il quale da questi s'era già propagata, quelle offerte stesse andarono verso questi di mano in mano diminuendo, con rischio forse o di mancare del tutto o di ridurre il ministero ecclesiastico alla ricom-

pensa de' più volgari e servili della nazione. A prevenir dunque un simil disordine i sovrani d'allora, già di persecutori de' Cristiani divenuti Cristiani essi stessi, giudicarono opportuno sostituire alla chiesa tanto di terre o di rendite certe quanto andava ad esse mancando di quell'offerte eventuali ed incerte, affinchè provveduti così gli ecclesiastici di rendite stabili in qualità di possessori di terre, il ministero loro per mancanza di ricompensa non fosse per perire giammai; giacchè d' altronde questa ricompensa non poteva per essi contrattarsi, nè bastantemente restava assicurata sull' offerte troppo instabili e incerte de' particolari. Ciò fecer essi con tanto più di ragione quanto che avendo appreso per questa nuova religione a governar i popoli più per la ragione e per le dottrine insegnate da essa che per la forza dell' armi, conobbero di dover valersi de' suoi ministri per istruttori e maestri come delle proprie così delle azioni di tutti gli altri, non riserbando la forza che per contenere i malvagi o quelli che resistessero a quella ragione e a quelle dottrine medesime. E ciò a differenza degli

imperatori Gentili, i quali nel governo de' popoli non usavano altra ragione che quella di forza per la religione Pagana qualunque essa si fosse già estinta del tutto, dacchè n'avevano essi assunto il titolo, le insegne e il ministero. Con questo ognun vede che valendosi i sovrani del ministero de' vescovi e de' chierici, non men che di quello de' capitani e de' soldati nel governo de' popoli, per la stessa ragione per cui investivano di feudi o di possessioni un capitano o un conte, marchese o simili nobili loro ufficiali di guerra, dovevano investirne altresì un vescovo, abate o simili ecclesiastici loro ministri di pace; cadendo così tutte le terre o tutti i beni stabili in questi due generi di persone, per ufficj simili da essi in diverso modo prestati alle nazioni e ai sovrani. Una simile pratica, di valersi questi della dottrina insegnata da' chierici e del valore esercitato dai nobili nel governo de' popoli, ebbe corso da Costantino a Carlo Magno con qualche varietà veramente per il Cristianesimo non sempre sincero ne' sovrani d' allora. Ma dall' impero rinnovato per opera appunto di ecclesiastici da Carlo

Magno in seguito, sotto sovrani Cristiani non equivoci, non può negarsi che non fosse essa costante e che ciò non seguisse con molta concordia fino alle dissensioni almeno fra il sacerdozio e l'impero così dette, insorte apertamente più secoli dopo. Dal qual tempo non ostante ciò non mancò di seguire del pari, ancorchè talvolta con qualche discordia, restando sempre nelle nazioni colte e Cristiane governati i buoni dalla ragion della chiesa e i malvagi dalla forza dell' impero, a differenza di quel che avvenga nelle nazioni barbare e incolte ove ogni cosa è soggetta alla forza; e restando in conseguenza fra noi il clero e la nobiltà tuttavia come nell' esercizio de' loro ufficj, così nel possesso delle terre e delle rendite stabili per quegli ufficj acquistate.

VI. Trovandosi tutte le rendite stabili in mano o di ecclesiastici o di nobili, per gli ufficj più importanti e non venali della religione da quelli e del valore da questi prestati e professati (1), se si domandi con qual

(1) Ass. III. num. 5.

qual comparto ciò sia seguito o con qual si trovi al presente, vale a dire quanto di esse rendite possa dirsi averne gli uni in paragone degli altri, sarà facile conoscere che stando a' tempi più addietro gli ecclesiastici in un simil partaggio avran forse pareggiato se non avanzato ancora i nobili, o essere stati i sovrani più liberali con quelli che con questi per i servigi certamente più segnalati che ricevevano e aspettavano dalla religione che dal valore, e per la compiacenza di governare allora i popoli più colla mansuetudine della religione che colla forza dell' armi. Ciò può congetturarsi dall' ampie donazioni fatte alle chiese da' tempi di Costantino fino al duodecimo secolo, o fino alle dissensioni suddette fra il sacerdozio e l' impero. Dal qual tempo prevalendo ne' popoli e ne' sovrani allo spirito di sicura ragione quello di timida forza, gli stabilimenti ecclesiastici non solo non s' accrebbero ma sono andati di mano in mano scemando a favore de' nobili, per li quali così si trovan ora cresciuti. Infatti per quanto pare al presente i fondi ecclesiastici confrontati con quelli de' nobili pare che pos-

sano giudicarsi come di 1 a 2, o che di tutti i terreni e capitali ancora di depositi detti pubblici ne abbiano tutte le chiese un terzo, rimanendo gli altri due terzi in possesso di alcune famiglie dette nobili o da prendersi senza errore per tali. Se questo giovi alla nazione e al sovrano o se valga meglio che per simili rendite sian questi preferiti a quelli, questo è ciò che fu posto in controversia al suscitarsi appunto delle dissensioni suddette, e che rimase sempre indeciso per l'animosità de' partiti dell'una e dell'altra parte senza apparenza che il contrasto cessi così facilmente. Quel però che fra gl'imparziali è fuor di controversia è questo, di non poter negarsi che gli ecclesiastici col persuadere nelle chiese quelle massime di verità, di giustizia e di religione insomma alle quali i nobili astringono colla forza nei tribunali civili e criminali e coll'uso ancora dell'armi, non giovino alla nazione e al sovrano, tanto almeno se non più di questi. Siccome fuor di controversia resterà ancora presso chi guardi più diritto, che trattandosi di beni stabili posseduti da persone particolari, il

confronto non abbia già a seguire fra laici e chierici ma fra nobili e chierici come s'è accennato (1); e che con ciò abbiano i chierici a dirsi non già 25 volte più ricchi de' laici come presumono alcuni, ma abbiano a dirsi all'incontro per la metà men ricchi de'nobili, giacchè gli uni e gli altri sogliono computarsi allo stesso numero; e ciò pel solo capo di beni stabili, posseduti in qualità di agricoltori o di possessori di terre. Che se piaccia confrontare le rendite ecclesiastiche colle nobili in quanto provengono non solo da possesso di terre, ma da esercizio ancora di ufficio di ciascuni diretto; poichè le prime si son determinate a tre cinquantesimi delle comuni (2), postochè le provenienti ai nobili per impieghi lor proprj diretti alle corti, ai magistrati, all' armate e simili sian otto centesimi delle comuni stesse come può credersi verosimile, unite queste loro mobili rendite alle loro stabili che delle comuni riescono a 10

(1) Ass. VI. num. 2.
(2) Ass. IV. num. 4.

centesimi, si troveranno esse ascendere a ($\frac{18}{100}$ =) $\frac{1}{5}$ delle comuni, e si troveranno così i nobili per il triplo più ricchi di tutti gli ecclesiastici. Peraltro è qui da considerarsi ancora, che sebbene tutte le rendite stabili sian possedute per le ragioni suddette (1) o da'chierici o da' nobili, pure fra gli uni e gli altri v' ha questo insigne divario che i primi per il possesso di terre, oltre al coltivarle in qualità di agricoltori primarj, esercitano ancor qualche ministero proprio della lor professione medesima; e i secondi non perchè possiedan terre professando nobiltà e valore, esercitan perciò azione alcuna nobile o valorosa; il che fa conoscere il doppio inganno di chi suppone i beni stabili meglio collocati nelle famiglie nobili che nelle comunità ecclesiastiche, per il servigio detto maggiore recato alla nazione da quelle che da queste. Al contrario, lasciando stare ancora se più giovi alla nazione il valore o la religione o se possa quello andar disgiunto da questa,

---

(1) Ass. IV. num. 5.

è certo gli ecclesiastici possessori di terre oltre al giovar allo stato in qualità di agricoltori mediati giovarvi ancora per qualche ministero di religione, come è noto per ciascun vescovo, abate o altro beneficiato incaricato per quel possesso di esercitar sempre qualche funzione ecclesiastica, quando altra non fosse che quella d'assistere a un coro e di recitar alcune preci divote. Laddove i nobili non giovano allo stato che al primo modo, com'è manifesto per ogni conte, marchese o altro simile, dal quale se occorra allo stato o al sovrano qualche esercizio nobile e valoroso, al magistrato, alla curia, alla corte, all'armata, non basta per indurvelo il possesso di terre, ma son necessarj per lui altri emolumenti o rendite mobili dalle stabili diverse; senza di che ei risiede ozioso a' suoi feudi o si trattiene ne' frivoli passatempi della città, non più utile allo stato e al sovrano di qualsivoglia altro de' suoi agricoltori secondarj e immediati.

VII. Quel che fa credere comunemente giovar alla nazione che i beni stabili sian posseduti anzi da famiglie nobili che da co-

munità ecclesiastiche è questo, che nel primo caso può il sovrano liberamente disporne per convertirle in sue rendite ne' bisogni nazionali o suoi, medianti le imposizioni su esse, dalle quali imposizioni per consuetudine e per privilegi sogliono andar esenti i fondi ecclesiastici. Per comprender però come e quanto questo sia vero è da avvertirsi in prima, qualunque imposizione posta sopra un genere di beni o sopra un'occupazione particolare non arrestarsi già in quell'occupazione o persone particolari, ma stendersi su tutte le altre, con diminuire le occupazioni comuni di tanto di quanto importano le rendite equivalenti quell'occupazione. Questa verità dipendente da ragioni, quali sarebbe qui troppo lungo di addurre, sarà nientedimeno facilmente concepita da questo che per pratica esperienza ogni artefice o altro occupato primario, tassato per esempio dal sovrano di 20 ad ogni 100 de' beni equivalenti la sua occupazione o acquistati per essa, suole per essa esiger questo 20 di più da tutti gli altri occupati; e ciò per non desister lui di occuparsi di tutto quel 20, che non potrebbe più esser equivalente

di sua occupazione (1) dacchè ei lo passa al sovrano. Ora questo esiger lui un simile 20 dippiù per la sua occupazione non significa se non che tutte le altre occupazioni unite alla sua abbiano a equivalere quel 20 meno di beni per l'equivalenza di tutti questi con tutte quelle, e che pertanto quella diminuzione che dovrebbe seguire tutta sulla sua occupazione abbia insensibilmente a seguire su tutte alla sua unite. Ogni imposizione dunque, per quanto sembri cader più su alcuni che su altri occupati col titolo di 10, 20 o più ad ogni 100, non s'arresta già sulla sola occupazione di quelli, ma si comunica da quelli a tutti gli altri e si sente da tutti tanto meno, quanto maggiore è tutto il numero di occupati ai quali si diffonde e i quali perciò non l'avvertiscono. D'altronde è certo, che siccome un'imposizione di 100 ad ogni 100 su tutte le occupazioni le distruggerebbe tutte, così una di 10, 20, 30 o 100 su una sola distruggerebbe pur questa d'altrettanto, quando da questa non si par-

(1) Ass. I. num. 3.

tecipasse a tutte le altre. Con ciò ognun vede, che cadendo ogni imposizione maggiore sopra alcuni in aggravio minore di tutti, ogni esenzione altresì maggiore da quella a favore di alcuni dee tornare in sollievo minore di tutti; e non può dirsi il sovrano esentare in effetto o privilegiare più gli uni che gli altri, giacchè qualunque imposizione o esenzione da essa sopra alcuni vien da questa partecipata del pari a tutti gli altri. Quindi apparisce quel che abbia a intendersi delle esenzioni e immunità ecclesiastiche, le quali ancorchè accadano sulle persone di chiesa debbono però diffondersi su tutti gli altri che nel sollievo delle chiese restan pur sollevati. E quanto s' ingannino quelli, i quali coll'abolire le esenzioni o col soggettare gli ecclesiastici o altri qualunque fossero alle imposizioni s'immaginano di dover tutti gli altri rimanerne più sollevati, quando all' incontro tutti ne rimarrebbero più aggravati. In effetto diamo tutte le immunità e tutte le esenzioni ecclesiastiche esser tolte, e i fondi di chiese esser così aggravati o soggetti all' imposizioni come quelli de' nobili. Allora non v'ha dubbio che

le rendite del sovrano non si trovassero accresciute, ma ciò certamente con diminuzione incomparabilmente maggiore delle rendite comuni, per le comuni occupazioni con queste scemate. Imperciocchè diminuite le rendite degli ecclesiastici proprietarj di terre, e con ciò diminuite ancora quelle degli agricoltori lor secondarj, i prodotti di terre sì de' nobili che degli ecclesiastici si farebber da questi equivalere a maggior parte de' beni comuni, i quali non per questo cresciuti, pretesi più per l' occupazione dell' agricoltura meno sarebbero pretesi per tutte le occupazioni unite a quella (1); il che non significa se non che dovessero essi diminuire colle occupazioni. Perchè finalmente le occupazioni padrone di se stesse e intolleranti d'aggravj, non soffrono imposizioni che di comune consenso; e fuor di questo, anzichè soffrirle, vanno esse a diminuire colla diminuzione de' beni e della popolazione. Insomma parlando per la verità, ogni esenzione tolta torna a un' imposizione ag-

(1) Ass. I. num. 3.

giunta; e ogni imposizione aggiunta non torna in effetto ad aggravio d'alcuno. Non dell'occupato su cui essa cade, perchè ei la rigetta su tutti gli occupati; e non in aggravio di questi, perchè gli occupati prima di soggiacere ad aggravio cessano di occuparsi e periscono in quei più che sussisterebbero di quell'occupazione, se non fosse stata con quell'aggravio impedita. Che se gli occupati si lagnano delle imposizioni come loro apparentemente gravose, e ciò non avviene che per disposizione favorevole di natura, per cui gli uomini si lagnano non dell'esistenza che manchi loro giacchè essi pur esistono, ma di quella che manca ad altri e che ad altri per le imposizioni vien tolta. E che quelli sui quali esse cadono se ne risentano più degli altri ai quali sol si partecipano, ciò è per la ragione medesima per cui chi è ferito in un braccio si duole del braccio, ancorchè il danno della ferita si stenda per tutta la sua persona (1); come s'è osservato anco altrove.

(1) Ass. II. num. 3.

ASSIOMA V.

Rendite ecclesiastiche accrescono le comuni.

I. Un quinto errore sulla economia nazionale è quello di supporre, *le rendite ecclesiastiche diminuir le comuni.* Questo non può certamente esser inteso delle rendite degli ecclesiastici stabili, perchè derivando queste ad essi non come ad ecclesiastici ma come a' proprietarj di terre o ad agricoltori primarj di esse (1), i quali appunto son tutti o ecclesiastici o nobili; non perchè questi s' appellin più coll' uno o coll' altro di questi nomi, le comuni rendite per quanto provengono da terre possono dirsi venir meno. E d' altronde vi avrebbero molte ragioni che non sono di questo luogo, per le quali far conoscere che possedute le terre dai primi anzichè dai secondi, dovessero le rendite per esse anzi crescere che scemare. Le rendite dunque ecclesiastiche, per le

(2) Ass. IV. num. 3.

quali credono alcuni poter le comuni diminuire non potrebbero essere che le simili mobili per le quali crescono le occupazioni ecclesiastiche direttamente, e crescendo queste giudicano alcuni che abbiano a scemar tutte le altre occupazioni; come che pare che chi s'occupa ne' ministeri di chiesa con pochissima rendita, potesse occuparsi in altri ministeri e professioni con pari rendita e ancora maggiore. Chi però giudica in tal guisa mostra primieramente di credere, poter acquistarsi per un' occupazione più beni che per un' altra, ciò ch' è falso, per esser tutte le rendite nazionali misurate da tutte le occupazioni prese in quantità e qualità non più d'una che d'un' altra specie (1). Ma oltre ciò mostra di credere ancora, le occupazioni e le rendite nazionali dover trovarsi a certa tassa o misura, sopra la quale non possano esse crescere e sotto la quale non possano diminuire; cosicchè desistendo alcuni da una specie di occupazione dovessero necessariamente assumerne un' altra, af-

(1) Ass. I. num. 3 e 4.

finchè nella tassa medesima inalterabile non seguisse alcun vuoto o alcuna diminuzione. E certamente se le occupazioni, le rendite e la popolazione che di queste ne van in conseguenza, dovessero di necessità trovarsi sempre in una nazione a questa supposta misura, non v' ha dubbio che la cosa non fosse per procedere a questo modo. L'affare però è che sebbene le rendite siano sempre misurate dalle occupazioni (1), e la popolazione sia per sempre misurata dalle rendite (2), queste occupazioni però, queste rendite e questa popolazione possono nella nazione stessa diversificare moltissimo; come è manifesto apertamente da ciò che le occupazioni e la popolazione al presente in Italia si trovano forse alla metà di quel che si trovassero a' tempi andati, e niente implica il credere che a' tempi avvenire non abbiano a trovarsi alla metà di quel che sono al presente. E se la cosa fosse dubbia in riguardo all' Italia, non mancherebbero altre provincie come la Grecia, la Siria,

(1) Ass. I. num. 3.

(2) Ass. III. num. 3.

l'Arabia, per le quali comprovare una simile verità. Pertanto diminuito il numero e la occupazione de' chierici, non è per questo che abbiano a crescere le occupazioni e gli occupati in qualunque altro genere, ma è all' incontro che abbiano a diminuire tutte le occupazioni nazionali in genere delle quali fan parte, essendo certo che col diminuire o troncar d' una parte il tutto altresì dee restar troncato e diminuito. Per esser poi le rendite comuni misurate dalle comuni occupazioni è certo in conseguenza che col diminuire di queste dovranno altresì diminuir quelle, e che all' incontro col crescer dell' une dovran pur crescere l' altre. Quindi è che le occupazioni e le rendite ecclesiastiche dovranno accrescer le comuni, anzichè diminuirle, come parti del tutto o come ciascuna parte accresce l' intiero; essendo certamente assurdo, che la parte aggiunta al tutto lo diminuisca e non piuttosto lo accresca.

II. Una simile verità si conferma da quel che s'è detto (1), di dover le rendite acqui-

(1) Ass. II. num. 3.

state per qualunque genere di occupazione restar consumate da tutti i generi di persone, e di non poter uno occuparsi di un modo per tutti senza che questi tutti non s'occupino a tutti gli altri modi per quello. Perciocchè questo mette fra le occupazioni medesime certa necessaria relazione, connessione e corrispondenza, per cui non sia possibile a un'occupazione di crescere senza che all'istessa misura non crescano tutte le altre prese insieme, per le quali resti quella ricompensata. Così non è possibile che il chierico o qualsivoglia altro s'occupi nel suo ministero per l'agricoltore, per l'artefice, per il curiale, per il soldato, senza che tutti costoro non s'occupino per lui, o senza che a questo modo non s'accrescano le occupazioni di tutti. Come infatti si vede l'agricoltore, l'artefice e tutti quegli altri concorrere alla chiesa per il ministero ecclesiastico, e il chierico viceversa ricorrere a tutti questi per tutte le altre esigenze per le quali lui sussistere. Tolti gli ecclesiastici o diminuiti o considerata la loro professione di troppo soverchia, di altrettanto soverchia si troverà in tutte le altre profes-

sioni l'occupazione per essi, la quale pertanto dovrà diminuire. Di maniera che il diminuire il numero e l'occupazione di quelli torni allo stesso che a diminuire altrettanto d'occupazione in tutti gli altri a quegli uniti, per li quali non occupandosi quelli non sarebbe possibile che questi pur s'occupassero. A questo modo quella diminuzione che apparisce cader su quella specie sola di occupati, e che si nomina su essi, segue in effetto non su quella ma su tutte le altre specie di occupazioni, quella compresa; ancorchè una simile diminuzione in ciascuna non apparisca, per l'insensibilità di essa nello stendersi su tutte le occupazioni. Ciò avviene colla stessa regola e per la stessa ragione appunto, per la quale le rendite non sono di chi le nomina ma di chi le consuma (1), e per la quale in conseguenza, tolte esse di nome ad un genere di persone, il tolgono in sostanza a tutti i generi e si diminuiscono in tutti. Le occupazioni dunque, non diversamente che le rendite, debbono

(1) Ass. II. num. 1.

debbono considerarsi non in chi le esercita ma in coloro per li quali son esse esercitate, e propriamente parlando non son di chi le presta ma di quelli ai quali son esse prestate, e che coll'accettarle le verificano con altrettante occupazioni, restituite ciascuno dalla sua parte e della sua specie. E invero ogni occupazione perchè sia tale non basta che sia data, ma è necessario che sia ricevuta; e questo solo ricevimento di essa può qualificarla per occupazione; mentre ogni altra che non sia ricevuta riesce del tutto inutile o nulla, come quella di colui che fabbricasse scarpe per non darle mai a nissuno, o pigiasse l'acqua nel mortaro affine di assottigliarla. Per questo s'è detto, tutte le occupazioni dover essere di comune consenso di chi le esercita e di quelli per li quali sono esercitate, e non poter esse crescere che per comune ricerca (1). Ond'è che la detta misura di occupazioni e di rendite, che insieme colla popolazione quando cresce in una nazione e quando scema (2),

(1) Ass. I. num. 3.

(2) Ass. V. num. 1.

dipende e resta determinata da questa ricerca comune, non avendovi altra ragione che introduca una occupazione di nuovo o che ne accresca una introdotta, che l'esigenza comune che se ne apprenda o la ricerca che se ne faccia di comune consenso. Per la qual cosa essendo l'occupazione ecclesiastica certamente di comune consenso e di comune ricerca, non potrà negarsi che per essa le comuni occupazioni non vengano a crescere, e che le rendite così comuni anzichè diminuirsi non restino per essa accresciute. Quest'è certo non esser possibile ad uno il sussistere fra gli altri, sia di sua occupazione sia dell'altrui in mancanza della propria (giacchè non ognun che sussiste può trovarsi ancora occupato (1)), senza dar lui la sussistenza ad un altro, e ciò all'istessa misura per le rendite reali consumate da ciascuno in quantità uguale (2). Così si vede ogni mendico che sussista ancor di limosine, con sostituire quelle limosine ch'ei ri-

(1) Ass. III. num. 4

(2) Ass. II. num. 2.

ceve da altri al vivandiere, all'oste, al merciajo e simili, restituire a tutti questi partitamente quella sussistenza medesima che da questi altri per se solo aveva ricevuto. Ciò dunque ch'è vero in riguardo ai mendici, nei quali la compassione altrui tien luogo di occupazione propria, dee molto più verificarsi in riguardo agli occupati, l'occupazione de' quali dee restar ricompensata da quella degli altri partitamente alle istessa misura, stante la regola generale (1) di retribuirsi ad uno tanto de' beni e delle occupazioni di ogni specie, quanto quegli attribuisce agli altri di beni e di occupazione d'una specie sola.

III. Quantunque le occupazioni abbiano a crescere per l'accrescimento di tutte in ciascuna diviso per tutte alla maniera suddetta (2), è però da avvertirsi, questo accrescimento di ciascuna seguir indipendentemente dall'accrescimento di ciascun'altra; e ciò per la ricerca comune di questa non

(1) Ass. II. num. 3.

(2) Ass. V. num. 2.

impedita dalla ricerca pur comune di quella, e per li beni e le occupazioni tutte che in una nazione possono quando trovarsi nella somma maggiori e quando minori (1). Infatti nessun dirà che le ricerche comuni per un' occupazione escludano le comuni per un' altra, o che il desiderare alcuni più sacrificj e più funzioni sacre impedisca o tolga ad altri il desiderare più azioni o più funzioni profane. Ciò fa conoscere di nuovo quanto sia vano il timore di quelli che si figurano che col crescer più quelle abbiano a scemar più queste, e che viceversa colla diminuzione di un impiego, professione o occupazione qualunque abbiano a crescer tutte le altre. Perciocchè all' incontro essendo ciascuna occupazione ricercata indipendentemente da tutte le altre, può certamente essa crescere e diminuire senza che per comune ricerca avvenga il contrario di tutte le altre; e dovranno anzi queste crescere o diminuire per quella al modo suddetto (2).

---

(1) Ass. V. num. 1.

(2) Ass. V. num. 2.

Chiunque pertanto immagina che i beni tolti o impediti di passare a un genere di persone s' arrestino e passino ad altri generi erra certamente, mentre cessati quei beni con quell' occupazione più ricercata, più non vi sono per passare all'altre men ricercate. Perchè impedita un'occupazione s' accrescessero tutte le altre, sarebbe necessario che per quell'occupazione impedita tutte le altre fossero più ricercate, o che quelli che ricercavano prima quell' occupazione ne ricercassero dopo un' altra da quella diversa, ciò che non è vero, mentre non perchè chi desidera due messe sia impedito di una chi desidera un nastro ne desidererà poi due, o chi desiderava prima la messa di più desidererà poi un nastro in suo luogo. E se il primo bramerà due nastri anzichè uno, e il secondo oltre la messa desidererà ancora un nastro, tutti codesti desiderj saranno indipendenti dalla messa impedita. Così, che 100,000 scudi per esempio tolti da impiegarsi in funzioni di chiesa possano impiegarsi in fabbriche di seta, di lana, o in sollievo ancora di poveri, è un inganno. Imperciocchè cessati questi di acquistarsi

per quelle funzioni che si ricercavano, mancheranno del tutto, o mancheranno ne' beni e nelle occupazioni che equivalevano senza compenso, non avendovi ragione per cui le sete o le lane sian più cercate o l' azione caritatevole sia più esercitata dopo, che innanzi quell' impedimento; giacchè in effetto quelle funzioni erano preferite a tutti questi altri impieghi di quel danaro o dei beni che lo equivalgono. Da che ne viene in conseguenza che diminuita *verbi-grazia* della metà l'occupazione e la rendita ecclesiastica mobile, computata di sopra a 1,000,000 di equivalente danaro (1), le rendite comuni dovranno per questo capo pur diminuire di 500,000 in equivalente danaro, senza che questa diminuzione sia riparata per altri capi. E impediti altresì 100 di assumer lo stato chiericale, non assumeranno per questo quello di agricoltori, nè preferiranno questa a quella occupazione siccome non l'avevano preferita innanzi, ma mancheranno le persone medesime fra gli occupati; giac-

---

(1) Ass. IV. num. 4.

chè non perchè queste non assumano lo stato chiericale, l'occupazione dell'agricoltura sarà più ricercata o più preferita alla chiericale di prima di comune consenso; anzi dovrà questa di tanto meno essere ricercata insieme all'altre di quanto essa coll' altre occorrerà meno per compenso della chiericale di quel tanto diminuita (1). Queste ragioni non saran così facilmente capite dal volgo; ma ciò che ne impedirà l'intelligenza comune sarà sempre l'error comune suddetto (2), di supporre i beni in una nazione e le occupazioni fisse e determinate a certa misura, onde abbiano queste a esercitarsi ad un modo quando non lo siano ad un altro, o di supporre i beni nazionali per esempio come una botte di vino sagomata e piena a certa misura, come sarebbe di 1000 mastella, delle quali quando 100 non fossero bevute da alcuni dovessero esser bevute da altri. Il fatto però è che i beni in una nazione non sono una botte di

(1) Ass. V. num. 2.

(2) Ass. V. num. 1.

vino fabbricata e piena, ma una vuota e da fabbricarsi maggiore o minore e da riempirsi più o meno, a misura appunto delle occupazioni di qualsivoglia maniera pur cresciute e diminuite (1), per le quali sole quella botte del continuo si fabbrica, si riempie e si vuota.

IV. Chi credesse dal detto finora dover inferirne, un' occupazione dunque meno essenziale poter stendersi nella nazione a segno d'impedire le più essenziali, o poter in genere di persone e di occupazione, come sarebbe quello de' chierici, stendersi a segno di annichilare a poco a poco tutti gli altri generi di persone e di occupazioni, si mostrerebbe ben poco istrutto non men della necessaria relazione suddetta fra tutte le occupazioni (2) che della essenzialità di ciascuna di esse. Certo è che non esercitandosi queste che in conformità alle ricerche comuni (3), non potranno esse mai eserci-

(1) Ass. I. num. 3.
(2) Ass. II. num. 3.
(3) Ass. I. num. 3.

tarsi nella nazione quando non siano le più essenziali; non essendo possibile che l'universale, come nemmeno nessun particolare preferisca il meno al più essenziale, e quel ch'è men piacevole ed utile a quel che fosse più utile e più piacevole. L'equivoco sta nel giudizio di questa essenzialità maggiore delle occupazioni, che ciascun particolare arroga volontieri alla sua e ad alcune altre per le quali ei sia prevenuto, quando un simil giudizio appartiene a tutti gli occupati presi insieme. E questi intanto ne giudicano diversamente, in quanto attesa la necessaria distribuzione de' beni in parti disuguali (1) e la diversità di stati che quindi ne deriva, quel che un giudica essenziale per se in uno stato non è l'essenziale che un altro giudica o trova per se in altro stato o posto in circostanze diverse. Stando dunque alla verità, ciascuna occupazione è così essenziale a chi la esercita o a quelli per li quali si esercita, come ciascun'altra da quella diversa lo è a chi istessamente la esercita o per cui

(1) Ass. III. num. 5.

vien essa esercitata, e riescono così tutte essenziali del pari. Il che si manifesta ancora dalla rendita corrispondente a ciascuna, la quale misurandosi con ogni specie di occupazione presa in quantità e qualità sempre al medesimo modo (1), fa conoscere che ognuna di queste dee essere importante del pari, giacchè ognuna apporta una pari rendita, e l'importanza delle occupazioni non può desumersi da altro segnale che dalle rendite che per esse s'acquistano e per le quali ciascun sussiste. Siccome dunque ogni occupazione è utile perchè ognuna di esse accresce i beni nella nazione (2), e ogni accrescimento di beni è utile, così ognuna di esse sarà altresì utile ed essenziale del pari, perchè ognuna presa in quantità e qualità equivale a una pari misura di beni o apporta una simile rendita alla nazione. Che poi ciascun giudichi la sua o qualche altra per cui sia prevenuto più importante, questa può essere un'utile illusione per cui

---

(1) Ass. I. num. 3.

(2) Ass. V. num. 2.

accrescere e moltiplicare le occupazioni o per cui sedurre ad esse più persone, le quali difficilmente forse si determinerebbero ad occuparsi senza una qualche prevenziobe per l'occupazione lor caduta in sorte. Per altro adempite per quanto è possibile le ricerche comuni per una specie d'occupazione, queste ricerche si piegano con pari tensione di forza ad un'altra e quindi ad un'altra, giudicata ciascuna da chi la esercita più essenziale dell'altre; ma che per questo medesimo appunto tolte dal giudizio universale, riescono tutte essenziali e importanti del pari. Per la qual cosa non è da temersi che nessuna di esse si stenda a incomodar le altre o a superarle oltre certa misura, e molto meno s'avanzi ad abbracciarle tutte o a renderle tutte d'un modo. In effetto quella dell'agricoltura, giudicata certamente essenzialissima, non si stende per ricerca comune a più che a un quarto delle occupazioni comuni, come s'è veduto (1). Quella delle manifatture si troverebbe stendersi

(1) Ass. I. num. 4.

a molto più, e le altre della distribuzione e amministrazione de' beni a molto meno di questo quarto. Se per ricerca comune i beni si volessero più modificati dall' arte, più distribuiti e più amministrati di quel che sono, dovrebbero essi esser meno raccolti, e viceversa. E dell' esser essi raccolti e configurati al modo corrente, n' è sola cagione il credersi comunemente tanto essenziale il raccorli a questa misura, quanto il modificarli e qualificarli pure a questa misura o secondo le correnti maniere. D'altronde non sarebbe possibile consumar essi beni senza che a qualche modo non fossero pur essi raccolti (1), modificati, apprestati all' esigenze d'ognuno ne' depositi o nelle officine, e difesi finalmente dalla religione colla persuasione della virtù interna, e dalle magistrature civili e criminali colla forza esterna sui tribunali; di maniera che tutte queste e simili specie di occupazioni sian pur a qualche modo essenziali e necessarie ugualmente. Le rendite poi nazionali tanto anderanno

(1) Ass. I. num. 3.

a crescere quanto per più vie si moltiplicheranno tutti questi modi di occuparsi senza differenza dell' uno dall' altro, non essendo possibile che si moltiplichino e crescano le occupazioni di qualsivoglia modo esse sieno, senza che si moltiplichino e crescano altresì i beni comuni per li quali sussistere quegli occupati (1).

V. Se queste ragioni paressero astratte a qualche occhio intellettuale più distratto, per renderle chiare e per convincersene non s' avrebbe che a far uso dell' occhio material della fronte; perciocchè per questo si scorgerebbe palesemente, che l'accrescimento e la diminuzione di un genere di occupati non è vero che viceversa diminuisca o accresca gli occupati degli altri generi, ma che al contrario ciascun genere cresce e diminuisce indipendentemente da ciascun altro. E invero tolti per esempio gli ecclesiastici e la loro occupazione, questi ne' governi nei quali il numero e l' occupazion loro non è limitata e ne' quali i beni pos-

(1) Ass. V. num. 2.

sono da ogni genere di persone scorrere liberamente ad essi come ad altri, siccome avviene nello stato detto temporale della chiesa, per una media osservazione non si trovano a più che a 2 e un ottavo di ogni 100, quando in qualch' altro governo ove quei beni e quel numero son limitati essi si stendono ai 2 pure ad ogni 100. Di maniera che questa professione e in conseguenza i beni per essa, dal non essere all' all'essere limitata e circoscritta, non si trovi crescer in ragione maggiore di quella di 17 a 16, ciò che certamente non è gran cosa. E questo non per altra ragione che per la suddetta, che per quanto le comuni ricerche per le occupazioni ecclesiastiche si diffondano, le ricerche pur commi per tutte le altre non è per questo che vadano a diminuire (1). Dall' altra parte nelle nazioni dette Protestanti per religione, nelle quali l'occupazione, le rendite e il numero de' chierici si trovano sempre a misura più limitata e ristretta che in qualsivoglia na-

(1) Ass. V. num. 3.

zione di religione Cattolica, non per questo le occupazioni e le rendite comuni vi sono maggiori, ma all' opposto vi si trovano molto minori; come si fa manifesto da ciò, che su pari estensione e qualità di terre la popolazione e in conseguenza i beni e le occupazioni si trovano nell' Italia molto più estese che nell' Inghilterra *verbigrazia* o nella Prussia, ciò che può ben avvenire per ragioni che qui non importa e che sarebbe odioso di addurre, ma non mai certamente perchè l' occupazione ecclesiastica quivi assorba più l' altre o perchè i chierici sian quivi più ricchi e più numerosi che nell' Italia, mentre la cosa è anzi tutta al contrario. E infatti l' occupazione ecclesiastica, che desunta dal diretto ministero di essa s' è veduto fra noi stendersi a non più che a un centesimo delle comuni (1), non può negarsi che non sia posposta sempre ad ogni esigenza giudicata di quella più necessaria, come si conosce da ciò che ogni villano non partecipa mai al

(1) Ass. IV. num. 4.

parroco che i beni che a lui avanzano, e non assiste mai a una funzione di chiesa colla sua famiglia che pasciuto e vestito; segno evidente che per quanto ei si compiaccia di quella funzione, ei si compiace sempre vieppiù di quell' altre occupazioni per le quali colla sua famiglia ei resta pasciuto e vestito. Che poi diminuite le occupazioni ecclesiastiche o impedito quel villano di accrescerle colle scarse sue rendite, egli abbia ad accrescer le altre colle rendite medesime, questo è falso; mentre queste rendite impedite d'impiegarsi per quel capo mancheranno del tutto, nè più vi saranno per accrescer quella o altra occupazione. E ciò per la ragione simile addotta (1), di non apprender il villano tanto necessaria un'altra occupazione qualunque quanto apprendeva quella ecclesiastica, e per non esser così quella qualunque di quella comun ricerca della quale era questa. Infatti non perchè sia uno impedito dal supplire a un suo creduto bisogno di un avviso salutare, di

(1) Ass. V. num. 3.

di una istruzione o simil cosa, giudicherà lui aver bisogno maggiore d'altra cosa creduta a lui occorrere da un fabbro o da un merciajo; o preferirà questa cosa dopo all' avviso salutare o all' istruzione, come non l'aveva preferita innanzi. Per questo il credere che esclusi *verbi-grazia* dalla nazione alcuni romiti, quei pochi quattrini che lor davano prima i villani abbiano da questi ad esser dati ai lor padroni, è un inganno; perchè tolti quei romiti, quei quattrini o i beni equivalenti essi son tolti del pari, nè il villano crederà dopo doverli acquistar colle sue occupazioni per il padrone a preferenza del romito, come non lo credeva innanzi. Di che è prova assai manifesta questa, che il villano più divoto col romito è sempre più esatto col padrone, e d'altronde dove mancano i romiti del tutto i villani non sono nè più laboriosi nè più esatti co'lor padroni. Da tutte le quali cose si conosce quanto siano invasi da panico timore quelli che apprendono, le occupazioni ecclesiastiche o gli acquisti per esse poter innoltrarsi in modo o di assorbire o di diminuire tutte le altre occupazioni e tutti

i beni, quando all'opposto l'impedir quelle è un impedir le comuni senza alcun accrescimento dell'altre.

VI. Dall'esser ogni occupazione nella nazione introdotta e accresciuta per le comuni ricerche per essa (1), ne proviene un'altra verità non comunemente avvertita ma infallibile e certa, la quale è questa, che possono bensì per autorità sovrana o per cura altra particolare distruggersi o diminuirsi in una nazione alcune occupazioni, ma non per questo se ne possono introdurre o accrescer altre da queste diverse. Imperciocchè se queste che s'intendono introdurre o accrescer di nuovo fossero conformi alle ricerche comuni, non v'ha dubbio che non fossero introdotte o accresciute indipendentemente da quell'autorità, la quale così riuscirebbe inutile all'effetto inteso; e se non fossero conformi a quelle ricerche, quell'introduzione o quell'accrescimento non otterrebbe effetto veruno, e sarebbe come di chi tentasse avanzare i suoi interessi con

(1) Ass. I. num. 3.

un negozio nel quale non fosse secondato dall' altrui ricerche corrispondenti, il quale certamente anderebbe a male e l'imprenditore resterebbe fallito. Quanto dunque di buono si può attendere da un sovrano è questo, che restino per lui diminuite siccome le persone così le occupazioni malvagie e nocive; ma quanto alle buone, le persone debbono rendersi tali da se e le occupazioni debbono proporsi da alcuni e accettarsi da altri, senza che il sovrano possa mai rendere uno buono quand' ei per se stesso non si renda tale, o possa introdurre un' occupazione quando non sia essa ricercata, non stando a lui che di difendere esse persone e occupazioni colla distruzione appunto di quanto di malvagio e di nocivo ad esse si opponesse. E ciò per il consenso sempre richiesto fra chi opera e chi accetti quell' opera (1), qualora si tratti di costruire; quando a distruggere qualunque cosa rea o buona ancora basta la forza particolare maggiore di uno che si stenda

(1) Ass. V. num. 2.

sulla minore d'uno o più altri, senza che questi vi prestino l'assenso. In effetto potrebbero per autorità sovrana impedirsi alcune occupazioni sebben ricercate, ma non se ne potrebbero perciò imporre altre non ricercate; e potrebbe un sovrano imporre a un calzolajo di non fabbricar che tante scarpe, ancorchè ne fossero a lui commesse più ancora, ma non potrebbe in conseguenza di ciò imporre al cappellajo di fabbricar più cappelli; il quale terrebbe ben a grado il fabbricarne dippiù, ma certamente ei non ne fabbricherà mai che tanti, quanti ne saranno a lui commessi o quanti preveda poterne a lui esser commessi, quand'ei pur non voglia rovinar i suoi affari. Perchè poi col diminuire le scarpe volute non si accrescono i cappelli che non si vogliono, o perchè per andar alcuni scalzi non s'avvisano altri di portar doppio cappello, quindi è che per quell'ordine sovrano le occupazioni comuni resterebbero bensì diminuite per quella parte, ma non pertanto resterebbero accresciute per questa. Per altro quel che fa equivoco su questo e che fa credere potersi per opera di un sovrano in-

trodurre e accrescere nelle nazioni le occupazioni e con esse i beni, è il vederne in effetto alcune introdotte e accresciute per fabbriche di manifatture da esso protette, per artefici migliori a se chiamati con allettamenti di premj, gratificazioni e simili benificenze, talvolta invero con poco esito ma talvolta ancora con esito creduto felice. Se però si rifletta meglio al rigiro di tutto questo, si conoscerà un simile accrescimento di occupazioni non esser che ingannevole, perchè seguito sempre a costo di altrettanta diminuzione per lo meno di altre occupazioni. E invero ogni liberalità del sovrano usata per animare e promover le arti, le scienze e simili, essendo un uso delle sue rendite, ed essendo ogni rendita del sovrano una diminuzione delle rendite e delle occupazioni corrispondenti di tutti gli altri (1), non può egli mai esser più liberale con alcuni artefici nel dare senza esser prima stato più avaro con tutti gli altri nel togliere. Certo è che non è ad esso

(1) Ass. IV. num. 7.

possibile il dar ad uno uno scudo senza averlo prima tolto ad un altro, e che non è a lui possibile torlo ad un altro che per imposizione sulla sua occupazione, che cade sulle comuni e che di tanto tutte le diminuisce (1). Pertanto non sarà mai possibile ch' egli accresca per quello scudo un' occupazione, senza aver prima diminuito tutte le altre, e ciò a misura per lo più maggiore, per esser le occupazioni alle quali vien tolto lo scudo già ricercate dall'universale, introdotte, stabilite e certe, ed esser l' altra alla quale vien dato incerta dell' assenso comune, e non tanto almen ricercata quanto le altre e forse non ricercata del tutto. Di maniera che sempre resti, che per opera particolare ancor sovrana non sia mai possibile accrescersi le occupazioni comuni, ancorchè possan esse per quella diminuirsi.

(1) Ass. IV. num. 7.

ASSIOMA VI.

Ecclesiastici decaduti per la lor povertà.

I. Un sesto errore popolare è quello d'immaginarsi che *gli ecclestastici sian decaduti a motivo della lor ricchezza*, o che la decadenza e il credito minore, nel quale or son essi tenuti dalle persone superficiali o men riflessive, proceda dalle molte ricchezze da essi al presente acquistate e possedute. All'incontro però sarà facile conoscere questo minor credito loro nell' animo di questi tali, o *questa decadenza di essi derivar non da altro che dalla povertà*, o dalla minor ricchezza da essi posseduta al presente in confronto alla molto maggiore da essi posseduta altre volte. Di maniera che la maggior stima loro passata universale in confronto alla minore presente possa far fede delle ricchezze loro maggiori de' tempi lontani in confronto alle loro minori de' tempi vicini. Imperciocchè è certo, che siccome le ricchezze dan credito e la povertà dà discredito ad ogni stato e condizion di per-

sone e ad ogni genere o maniera di professione, così non è possibile che lo stesso non avvenga in proposito ancora dello stato e della professione ecclesiastica, la quale quantunque più eccellente di tutte le altre, in genere però di economia comune e di possesso di beni per essa non è contraria alle regole di equità generale, colle quali procedono le altre (1), e dee anzi procedere in conformità a queste regole. Che il credito di ognuno e in conseguenza degli ecclesiastici abbia a dipendere dalla loro virtù, integrità e perfezione di occupazione e di vita, questa è una verità eterna e infallibile. Ma questa verità non sarà mai possibile che ne smentisca un'altra pur eterna e infallibile, cioè che le ricchezze maggiori sian dovute appunto alla virtù, integrità e perfezione di occupazioni e di vita maggiore; il che fa che non sia possibile apprendere e suppor uno più virtuoso e più saggio degli altri, quando ei non sia degli altri più provveduto di beni o più ricco, e che

(1) Ass. II. num. 3.

per regola generale il credito di ciascun ordine o professione di persone dipenda intieramente dalle ricchezze per quella professione acquistate e possedute, senza che sia mai possibile riputar molto una professione per cui uno sia povero o per cui ei non meriti di esser ricco. Che poi la rendita particolare di ciascuno non sempre corrisponda alla virtù e merito di esso come parerebbe richiedersi per questa regola, e che all' opposto v'abbiano anzi molti stupidi e malvagi uomini ricchi e molti giusti e saggi uomini poveri, questi son casi particolari de' quali v'hanno le sue ragioni, che il rendere non è di questo luogo. Quel ch' è di codesto luogo è questo, che simili casi stessi particolari non solo non s' oppongono alla regola generale suddetta, ma servono anzi a comprovarla e ad avvalorarla maggiormente. Perciocchè non v'è alcuno, quando pure non fosse ei stesso uno stupido e malvagio uomo, il quale nel veder questo non se ne ributti e non conosca e non dichiari apertamente ciò seguir molto a torto, e che le ricchezze ingiustamente possedute da quei primi ingiusti e malvagi uomini non fossero me-

glio collocate in questi giusti e buoni; accordandosi così tutti in questo; che le ricchezze sian dovute al solo merito, e che il merito sia solo de' più saggi, de' più virtuosi e de' più buoni. È dunque certo, ciascun ordine di persone e ciascuna professione e in conseguenza la ecclesiastica ancora doversi trovar sempre tanto più riputata dell' altre, quanto maggiori saran le rendite di quell' ordine di persone o quanto maggiori i beni per quella professione acquistati; e tanto dover uno riputarsi in qualsivoglia impiego, professione o occupazione (l' ecclesiastica non esclusa) più saggio e più integerrimo degli altri, quanto accompagnerà la sua saviezza e intègrità maggiore con una rendita per essa pur a quella di altri maggiore. Di che è prova evidente il sovrano medesimo, che nella nazione essendo certamente il più saggio e il più giusto di ogni altro, qualora ei di questa sua maggiore virtù e saviezza non facesse fede ad ognuno per una rendita a lui per quella corrispondentemente dovuta pur superiore a quella d' ogni altro, non sarebbe possibile ch' ei fosse riconosciuto per tale; e tolte a lui tutte le ren-

dite, il suo credito cesserebbe del tutto, non ostante quella virtù superiore ad ogni altra. Non essendo mai possibile dar ad intendere all' universale, esser più giusto e più saggio degli altri chi non sia degli altri più ricco, e molto meno chi degli altri fosse più povero.

II. Non dubito che tutto questo non sia per parer molto strano ad alcuni, e contrario ancora a quanto gli ecclesiastici stessi dichiarano di se medesimi; i quali tutti nei primi tempi s'espressero, e molti ancora al presente s' esprimono, non curar essi le ricchezze ed anzi tenerle a vile, professandone una positiva alienazione e rinunzia, col titolo di povertà. Se però si rifletta a quanto s'è detto di sopra (1) in ordine a una simile povertà, si conoscerà questa stessa professata dagli ecclesiastici confermare quanto qui s'è detto della ricchezza loro dovuta e lor necessaria. L' equivoco sta nel termine stesso di povertà, per la quale gli ecclesiastici non intendono nè possono intender altra cosa giammai che la evangelica e volontaria, e

(1) Ass. II. num. 7.

quella che vorrebbero loro attribuir gl' intelletti più brevi è la forzata alla quale son condotti alcuni scioperati per negligenza o alcuni infelici per sciagura di non trovare in che occuparsi, ch' è tutt' al contrario di quell' altra. Certo è, la povertà ecclesiastica non esser mai stata nè poter esser mai che quella, per la quale Cristo signor nostro promette nel suo Vangelo a chi rinunzia volontariamente ai beni il centuplo di essi nella vita presente, oltre alla retribuzione incomparabilmente maggiore nella vita futura, e per la quale egli assicura che ai suoi ministri non mancherà mai nulla per il lor ministero. Ora una simile povertà non può negarsi che non torni a una vera ed effettiva ricchezza maggiore d'ogni altra, giacchè ai più ricchi profani manca ognor qualche cosa e ai poveri evangelici non dee mancar nulla giammai. Una tal povertà dunque non potrà mai essere che quella per la quale s'è veduto che chi possiede beni, usandoli più nell' arti del lusso più diffuso per altri (1) e usandoli meno nell' arti del lusso

---

(1) Ass. III. num. 5.

più ristretto per se, con assistere e impiegar più poveri occupati e disoccupati al modo sopra indicato, si contenta così di comparire all' esterno simile a quei poveri ai quali ei porge soccorso (1). Così si vede in effetto le ricchezze ecclesiastiche, massime di quelli che professan libertà ne' chiostri, diffondersi nel lusso delle lor chiese e delle lor sacre funzioni, molto più che in quello del vitto e vestito lor personale; dando così motivo di occupazione a' più poveri per quanti se ne possono occupare, e dividendo quel che resta di quelle ricchezze in un frugale mantenimento fra loro e altri poveri, ai quali non resta luogo a occuparsi. A questo modo chi rinunzia volontariamente a quanto potesse pretender di beni per se, non rinunzia a quanto pur volontariamente potesse a lui esser offerto per altri; e in queste offerte dee trovarsi più ricco di quel ch' ei possa trovarsi povero per quella rinunzia; e la povertà evangelica non è in lui diversa dall' economia di tutti i più saggi che delle

(1) Ass. II. num. 7.

lor rendite fan l'uso migliore, predicata perciò da Cristo non ai soli apostoli ma a tutti i suoi seguaci, per li quali sarebbe assurdo il finger ch'ei predicasse due dottrine diverse e contrarie sulle ricchezze. Infatti non essendo qualunque rendita per ampia che sia di chi la nomina ma di chi la consuma (1), ed essendo le rendite reali in ciascuno del pari, non può negarsi che ognuno non sia povero e ricco del pari che ogni altro, e che in effetto il professar uno povertà non sia che una verità comune per cui ei dichiara non posseder lui più beni di quei ch'ei consuma, non possedendo il dippiù che per gli altri ai quali ei li porge e dei quali sono in effetto. Siccome all'opposto il professar uno ricchezza non è che un'illusione, per cui ei nomina suo quel ch'effettivamente è d'altri. Da quella verità però ne seguirà sempre, che le rendite siano distribuite ed impiegate nel lusso più esteso, per cui occupandosi più persone la popolazione si conservi e s'accresca (2). Siccome da questa illusione ne

(1) Ass. II. num. 1 e 2.

(2) Ass. III. num. 5.

seguirà il contrario, che sian le rendite impiegate nell'arti di lusso più personali e ristrette, per le quali la popolazione scemi e diminuisca. Certo è che chiunque professa esser ricco non fa che ingannare se stesso considerando per suo quel ch'è d'altri, e chi professa esser povero non afferma che una verità, per cui di quanti beni ei nomina non attribuisce a se che quella parte ch'ei sol ne consuma.

III. Se si domandi, a che dunque giovi il rinunziar gli ecclesiastici alle ricchezze, quando ciò non ostante ei debbono averne per distribuire ad altri, o a che giovi in essi questa singolarità di professar povertà quando questa o non si trova in nessuno o è la stessa in ciascuno (1), sarà facile rispondere non esser già questa una loro impostura, come sarebbe creduto dai più maligni, ma essere oltre a un certo miglior loro discernimento una necessaria conseguenza della superiorità del lor ministero e della lor professione sopra tutte le altre. Percioc-

---

(1) Ass. VI. num. 2.

chè equivalendo tutte le occupazioni, ministeri e professioni qualunque a tutti i beni per esse riportati (1), e ciascune di quelle a ciascuni di questi, l'occupazione ecclesiastica incomparabilmente più riputata e più eccellente dell' altre o dovrebbe escludersi dall' altre occupazioni ed estinguersi nella nazione, o dovrebbe essa sola equivalere alle ricchezze e ai beni acquistati per tutto; l' uno o l' altro de' quali è certamente assurdo. Per salvar dunque la necessaria equivalenza di tutte le occupazioni con tutti i beni e la superiorità incomparabile del ministero ecclesiastico su tutti gli altri, non vi sarà altro modo che questo, di rinunziare gli ecclesiastici stessi volontariamente ai molti e infiniti beni che lor si dovrebbero per il ministero medesimo, professando una povertà volontaria e cedendo al diritto di pretender per quello beni alcuni per non pretenderli tutti. Questa è la ragione per cui il contrattare per il lor ministero suole imputarsi loro a delitto, giudicandosi quello superiore

(1) Ass. I. num. 3.

superiore ad ogni limitata mercede (1); e fu sempre creduto doversi loro non altra ricompensa che quella che potesse accordarsi non già colla grandezza del ministero medesimo, ma colla facoltà di quello per cui fosse esso esercitato, ciò che in qualche modo s' usa praticare ancora con quelli che esercitan l'arti nobili e liberali con maggior riputazione e decoro. Perchè però col rinunziar gli ecclesiastici ad ogni mercede pretesa per la loro occupazione non s'arrestano dall' occuparsi, e d'altronde stante la sempre replicata e sempre inevitabile equivalenza di tutte le occupazioni con tutti i beni (2) debbono pur essi possederne alcuni qualora si vogliano occupati, quindi è che siccome quella rinunzia non toglie o scema il valore alla loro occupazione, così non assolve altri dal ricompensarla con mercede se non del tutto condegna all' occupazione medesima, tale almeno che non l'avvilisca ed abbassi sotto le altre. Per la qual

(1) Ass. IV. num. 5.
(2) Ass. I. num. 3.

cosa una simil condotta negli ecclesiastici non potrà mai esser motivo di ritrovarsi essi degli altri più poveri, siccome il non contrattare dell'arti lor liberali negli artefici suddetti più eccellenti, non è ragione per cui abbian essi a trovarsi più poveri di quei che nell'arti stesse fosser meno eccellenti. Tutto ciò fa evidentemente conoscere, come non è possibile dall'altra parte agli ecclesiastici il professar povertà o rinunziar alle ricchezze, e con ciò salvare la superiorità della lor professione sull'altre, che sulla fiducia e sicurtà che gli altri siano almeno tanto liberali e riconoscenti con essi nel dare quanto essi lo sono cogli altri nel rinunziare. Perciocchè tolta una simile condizione o spenta una tal fiducia, quella povertà e quella rinunzia non gioverebbe che a esporre la profession loro o a restar senza ricompensa di beni e in conseguenza nulla, o ad esser computata col compenso di questi del pari coll'occupazioni più volgari e meccaniche; facendosi così la virtù e la liberalità de' chierici un pretesto al vizio e all'avarizia de' laici, e un mezzo per cui il ministero più rispettabile e più im-

portante d'ogni altro o perisse del tutto o si convertisse in una simulazione; cose tutte che ognun che abbia il minor lume di ragione conosce molto bene quanto sian contrarie al sentimento comune, e a quel che tutti i buoni desiderano pur e procurano ciascun dal suo canto che avvenga nelle nazioni.

IV. Dalle cose suddette apparirà la ragione per cui la povertà volontaria professata prima da tutti gli ecclesiastici non ha poi potuto professarsi che da alcuni di essi, e perchè quegli stessi non ben persistano talvolta nel sistema intrapreso di essa, declinando dai modi d'alcuni loro istitutori nel praticarla. Perciocchè essendo una simile povertà da praticarsi con altri e da esser da questi corrisposta (1), qualora non sia essa corrisposta da questi non sarà certamente possibile che sia esercitata da quelli. Infatti finchè i laici furono coi chierici così liberali come lo eran questi con loro la povertà ecclesiastica fu una virtù di disinte-

(1) Ass. VI. num. 3.

resse, per la quale preferite le occupazioni di lusso più comune a quelle del più singolare i beni eran più conservati ed accresciuti, la libertà nazionale più ferma e sicura, e il ministero evangelico ricompensato di beni per quanto era possibile corrispondenti rimanea non contrattato nella sua corrispondente dignità e grandezza. Ma cessata questa virtù d'essere corrisposta dai laici non fu più possibile d'esser praticata dai chierici, ai quali fu così necessario assicurarsi di rendite stabili e possederle in qualità di proprietarj di terre, come s'è veduto (1), per non esporre il ministero loro ad esser trattato del pari coi più servili ed abbietti, e la lor povertà libera e volontaria ad esser confusa colla sordida e vile de' meschini mendici. Lo stesso ognun vede dover esser avvenuto di più ordini detti regolari, i quali professando dapprima povertà quando gli altri eran seco lor liberali come lo eran essi con altri, furono poi astretti di mano in mano ad assicurarsi

(1) Ass. IV. num. 5.

di beni quando una simile liberalità andò verso lor diminuendo, o cominciò per amore di novità, come avviene in tutte le cose umane, a praticarsi con altri. Di maniera che per la verità, l'inosservanza di povertà rinfacciata da taluni a tutti gli ecclesiastici o ad alcuni claustrali non proceda già da leggierezza o incostanza di questi, ma da leggierezza o incostanza di quei medesimi che la rimproverano loro, la quale incostanza se ben si consideri si troverà non derivar da altro che dall' equivoco suddetto (1) di confondere la povertà volontaria de' chierici colla forzata de' mendici. E qui s' osservi come a un simile equivoco dà motivo principalmente l'articolo delle questue, le quali praticate dagli uni e dagli altri all' istesso modo son volgarmente credute retribuite per la stessa ragione, e all' istesso modo gravose alla nazione. Il fatto però è che le questue tutte non son che obblazioni volontarie; ma oltre ciò quelle degli ecclesiastici specialmente a differenza di quelle

(1) Ass. VI. num. 2.

de' mendici, esigendosi come s'è veduto in ricompensa di ministero (1) o per mantenimento di chiese, si esigono per aumento di occupazioni comuni le quali senza questo rimarrebbero diminuite. Pertanto non essendo niente nella nazione gravoso di quello che accresca in essa o che mantenga le occupazioni comuni, queste questue non possono giammai riuscir alla nazione gravose. Lo sbaglio di apprenderle tali procede dal vedersi esse esigersi anzi dai poveri che dai ricchi, il che ognun intende avvenire per la maggior facilità di esazione, o per esser i primi più ben disposti per gli ecclesiastici di quel che siano i secondi. Se gli uni e gli altri fossero per essi ben disposti del pari, non v'ha dubbio che gli ecclesiastici non ricorressero anzi a quelli che a questi per il provvedimento loro, e che non preferissero di raccor *verbi-grazia* 10 scudi anzi da 10 ricchi che da 100 poveri con maggior loro disagio; nel qual caso le questue certamente non apparirebbero gravose

---

(1) Ass. VI. num. 4.

ai poveri, come non lo sono alla nazione. E invero ne' primi secoli, quando il credito degli ecclesiastici era lo stesso presso tutti, le offerte ad essi erano spontaneamente recate alle chiese, nè alcun si sarebbe avvisato allora che dovessero un giorno questuarsi, e molto meno questuarsi alle persone più scarse di beni; al qual modo nessnno le giudicava allora gravose ad alcuno, ancorchè tanto maggiori, come si giudicano al presente ai poveri delle città o delle campagne. S'aggiunge, questo giudizio stesso presente esser un inganno di chi commosso invero dalle miserie de' poveri vorrebbe pur sollevarle, ma non ne intende il modo. Perciocchè le questue, se ben si considerano, non son gravose nemmeno alle persone povere, come si fa manifesto oltre alle cose suddette (1) da questo ancora, ch' esse persone non le riconoscono mai per tali; e s' udirà bene spesso un villano lagnarsi dell' estorsioni di un finanziere, ma non mai delle cerche d'un Cappuccino.

---

(1) Ass. V. num. 5.

V. Peraltro niente più comproverà meglio la decadenza e il discredito degli ecclesiastici de' nostri tempi provenire dalla povertà e non dalle ricchezze in essi cresciute che il fatto medesimo, per il quale si conoscerà l'estimazione e il credito per essi a tutti i tempi esser andato sempre del pari colle ricchezze che o possedevano o delle quali disponevan per altri, ciò che torna alla cosa medesima. Infatti che il credito per essi dalla prima origine fino al presente sia andato scemando, questo è ciò che si dice da alcuni e che par che s'accordi da ognuno. Che poi le ricchezze loro sian da quel tempo diminuite, questo è veramente ciò che non si dice e non s'accorda da molti, ma che non pertanto esser vero sarà facile riconoscere non solo per le cose suddette (1), ma per il fatto stesso revocato ad esame più giusto. Certo è che da principio, quando il credito per gli ecclesiastici fra Cristiani era sommo e la Cristianità tutta soggiaceva al governo d'imperatori Gentili, tutti i beni

(1) Ass. IV. num. 5.

di essa allora ben scarsi avrebbero potuto considerarsi come degli ecclesiastici, giacchè ogni Cristiano li recava a piedi degli apostoli perchè essi ne disponessero, e tutta l' economia Cristiana dipendeva da essi; che mal certamente avrebbe potuto dipendere da' sovrani, che considerando i Cristiani come prevertitori degli altri gli opprimevano, gli spogliavano e li perseguitavano ancora. Tolta poi la Cristianità a questa schiavitù e acquistata da essa la libertà col Cristianesimo professato dagl' imperatori medesimi, i beni e le rendite non può negarsi che non crescessero moltissimo per tutti i Cristiani e massimamente per gli ecclesiastici, come apparisce non solo dalla decima parte de' beni di tutti gli altri offerta alle chiese per regola certa, ma molto più per le ampie concessioni, donazioni, privilegi e simili liberalità incerte che ognun sa quanto fossero frequenti a que' tempi, nei quali l' offerire alle chiese quella decima parte sola de' proprj beni era riputato uno scandalo, come di un Cristiano che computasse la sua chiesa similmente che un Pagano la sua. Perchè però queste e simili rendite ne'

Cristiani tutti, mediante questo felice avvenimento della libertà da essi acquistata, principiarono a restar assicurate in ognuno dalle leggi stesse dell'impero, e a possedersi così da ciascuno coll'indipendenza comune colla quale si possedevano da ciascun altro, l'amministrazione ecclesiastica su tutti i beni Cristiani venne allora a cessare. Con che le rendite ecclesiastiche assolutamente cresciute relativamente a quelle di tutta la Cristianità dai soli chierici prima amministrate vennero a diminuire, e il credito altresì loro non può negarsi che non venisse meno da quel ch'era a' tempi de' primi apostoli; sebbene si conservasse ancora tanto però maggiore a quello d'ogni altro genere di persone, quanto le rendite loro superavano quelle d'ogni altri. Come le rendite e il credito de' chierici procedessero in seguito, non è cosa facile a determinarsi per le varie vicende e i molti disordini ancora co' quali ciò avvenne ne' seguenti secoli, massime dopo le discordie dichiarate fra la chiesa e l'impero; alle quali se l'avidità delle ricchezze diede motivo da una parte, non v'ha dubbio che l'avidità medesima non desse mo-

tivo altresì dall' altra. Ma da quei tempi di mezzo facendosi a questi, certo è che se ai primi secoli del Cristianesimo in servitù il massimo credito degli ecclesiastici andava congiunto al massimo possesso delle ricchezze Cristiane da essi soli amministrate, onde di tutte le rendite Cristiane avrebbero così potuto dirsi possedere essi 100 centesimi, e se ne' primi secoli del Cristianesimo in libertà quel credito per essi massimo venne forse a mancare per metà, non possedendo essi delle comuni rendite che forse 50 centesimi, del credito lor presente tanto più diminuito non altra certamente può esser la cagione che le rendite loro ridotte al presente a non più che 6 centesimi delle comuni medesime (1). Onde non fia maraviglia se quella riputazione, che per questo genere di persone fu sempre quasi universale, si va or ristringendo a un piccolo numero di persone più saggie e sensate, e se quelli che computano i chierici nella nazione poco o nulla van sempre più crescendo di numero e di giat-

(1) Ass. IV. num. 4.

tanza, a segno che i più cialtroni ancora presumano ora istruir gli ecclesiastici nelle massime di quella virtù e di quei doveri verso il prossimo e verso i sovrani, delle quali essi soli possono e debbono a tutti gli altri esser istruttori e maestri.

VI. Del resto che la virtù e la probità in alcuni ecclesiastici fossero e siano minori qualora le ricchezze siano state o siano in essi maggiori, questo può esser vero. Ma ciò non può mai essere che per regola particolare dell'abuso fatto di esse ricchezze da alcuni, e non mai per regola generale dell' uso fattone da tutti gli altri; giacchè non può negarsi che chiunque possieda ricchezze, siccome può farne l'uso migliore, così può ancora farne il peggiore. Se poi gli ecclesiastici più ricchi abbiano abusato o abusino delle ricchezze più dei nobili, dei commercianti, degli artisti o d'altri pure più ricchi, questo è un esame da evitarsi come odioso e che sarà sempre in questione, o si percorrano i fatti più atroci dell' antichità o si osservino i meno atroci de' tempi presenti. Quello però che resterà sempre fuor di questione è questo, che non perchè

un genere di persone possa abusare delle ricchezze debba a questo esser vietato di acquistarne e possederne; altrimenti questo divieto dovrebbe stendersi a tutti, o dovrebbero le ricchezze, i beni, le occupazioni tutte estinguersi nelle nazioni, e le nazioni con esse. Parlando dunque più saviamente, non possono le ricchezze vietarsi ai chierici o a chiunque altri per l'abuso che n'abbiano fatto o possan farne alcuni fra essi, ma debbono anzi in essi e in altri procurarsi maggiori per l'uso migliore che se ne dee aspettare da tutti loro, stante la regola generale di dover sempre la maggiore virtù accompagnarsi colle maggiori ricchezze (1), o da se possedute o disposte in altrui, ciò che torna alla cosa medesima. Vero è che la virtù non cerca ricchezze, ma vero è altresì che queste debbon concorrere a quella, quando pur le virtù si vogliano rispettate. Ond'è che il vietare o limitar le ricchezze in alcuni sia sempre un vietare o limitar in questi la virtù, la quale limitata

(1) Ass. VI. num. 1.

ancora vien tolta del tutto, come è noto a chi più la conosce. E in vero dovendo i beni comuni trovarsi distribuiti disugualmente (1), o delle comuni rendite dovendo altri nominarne più altri meno, se si domandi a chi dunque meglio si debbano queste maggiori rendite, se alla virtù o al vizio, non vi avrà certamente che un pazzo dichiarato che stia dalla parte di questo secondo. Di maniera che non sia possibile alcuni esser più virtuosi degli altri quando non possan degli altri esser più ricchi, e il pretender i chierici più virtuosi degli altri e impedir in essi come negli altri il libero corso de' beni, per li quali soli possano essi esser tali, sia un' implicanza manifesta. Chi poi da questo temesse dover seguirne, tutte le ricchezze dunque dover versarsi in seno degli ecclesiastici come di quelli che debbono professare sopra tutt' altri probità e virtù, mostrerebbe altresì temere che per dover essi professare virtù sopra gli altri non fosse permesso agli altri esser lor simili o profes-

(1) Ass. II. num. 5.

sarla quant' essi, ciò che certamente non è vero. Siccome dunque l'esser quelli virtuosi non impedisce agli altri l'esser tali, o siccome l'esercitar essi il lor ministero con virtù e probità non impedisce agli altri di far lo stesso, così l'acquistar essi più beni per quella virtù non toglie che in tutti gli altri non segua altrettanto; e per la ragione medesima per cui le rendite nazionali non potranno mai esser tutte loro perchè non potranno mai esser loro tutte le occupazioni (1), per quella stessa non potranno da essi acquistarsi mai tutti i beni, perchè non potrà mai esser tutta loro la virtù degli altri nell'esercitar ciascuni le loro occupazioni. Che poi la maggior virtù professata dagli ecclesiastici abbia ad esser motivo in essi di maggior ricchezza, questa è una verità che non può sgomentare che quei timidi animi che delle ricchezze non conoscono nè la natura nè l'uso; perciocchè quella povertà de' mendici o quella sproporzione de' beni maggiore negli altri, da essi quindi

(1) Ass. I. num. 7.

temuta, viene molto ben prevenuta dagli ecclesiastici stessi col provvido mezzo della saggia lor povertà volontaria, qualora pure non siano impediti dall'osservarla; per la qual povertà coll'uso migliore delle ricchezze si rendono essi tanto volontariamente più poveri, quanto per virtù debbon degli altri trovarsi più ricchi. A questo modo le ricchezze loro maggiori e la maggiore loro virtù non potrebber mai nuocere alla nazione, anzi non potrebbero esserle che più utili, per le ricchezze e la virtù meglio congiunte e meglio compartite fra tutti.

VII. Quel che qui si è detto finora farà facilmente comprendere quel che abbia a giudicarsi di certi progetti d'avarizia proposti ai sovrani medesimi e creduti atti a restituir lo stato ecclesiastico allo splendore, alla dignità e alla virtù sua primiera. I quali progetti sarebbero quelli d'impedir appunto in questo genere di persone l'accrescimento de' beni e di toglierne ancora alcuni (quando fosse pur creduto poter ciò accordarsi coll'equità comune de'sovrani medesimi), affine d'impiegar così simili beni come vien supposto in opere più utili alla nazio-

ne

ne che non è la ricchezza de' chierici, e ridur insieme questi alla condizione di quella povertà che professavano tutti una volta e che tuttavìa alcuni di essi professano ancora al presente. Chi parla in tal guisa ne sa veramente poco di economia comune e meno ancora ne sa di povertà evangelica; l'una e l'altra delle quali non sarà mai possibile che sian condotte dalla forza del principato (1) o dalle sue leggi, che finalmente non son che una forza. Quindi è che quanto sarà con questa impedito ne' chierici l'aumento delle ricchezze o quanto ne sarà tolto, tanto sarà tolto o impedito di ricchezze nella nazione intiera, della quale effettivamente son tutte le rendite da qualunque genere, specie o ceto di persone sian esse nominate e acquistate (2), senza che perciò s'accrescean punto negli altri generi di persone (3); e che quanto più fosse impoverito il clero tanto più dovrebbe esso

(1) Ass. V. num. 16.
(2) Ass. II. num. 3.
(3) Ass. V. num. 5.

perdere della dignità, della virtù e del credito che a lui resta nell' universale (1); nè alla dignità, alla virtù e al credito suo maggiore di prima sarà possibile che ei sia ricondotto giammai, che per le vie contrarie a quelle per le quali n'è decaduto, vale a dire per l'aumento in esso delle ricchezze. Il prender poi motivo dalla povertà professata dagli ecclesiastici liberamente d'astringerli a questa povertà a forza, con diminuire o limitar loro le ricchezze, sarà sempre un progetto quanto assurdo e impossibile tanto ancor vile, col quale si farebbe servire la virtù disinteressata di essi per dar luogo al vizio disinteressato di qualch'altri, imputando poi ignorantemente a quelli un' avarizia che non potrebbe essere che di questi (2). E dall'altro canto l'impoverir colla forza chi si dichiara povero volontario renderebbe impossibile in questo quella povertà medesima da lui dichiarata, la quale è pure a lui dal Vangelo prescritta (3);

(1) Ass VI. num. 1 e 5.

(2) Ass. VI. num. 4.

(3) Ass. VI. num 3.

mentre ogni povertà prescritta da altre leggi che da quelle del Vangelo, come son tutte le coercitive de' sovrani, sarebbe sempre forzata e non mai volontaria. Certo è che non sarebbe possibile il rinunziar a tutto, quando tutto non potesse esser offerto; e il revocar le offerte libere e illimitate ad alcuni limitati e sicuri assegnamenti sarebbe un pretender che gli ecclesiastici rinunziassero a tutto, salvi quegli assegnamenti, ciò che in effetto non sarebbe rinunziar a tutto a somiglianza degli apostoli. All' incontro sarebbe questo un valutar il ministero apostolico tanto quanto valessero quegli assegnamenti e quell' offerte (1), cosa non solo indegna della grandezza di esso ma vietata ancor dalle leggi, per le quali siccome nel ministero ecclesiastico si condanna chi vende così si condanna chi compra. Il voler dunque gli ecclesiastici poveri sullo stile apostolico, e limitar loro la sussistenza con assegnamenti de' beni è un' aperta contraddizione; giacchè gli apostoli intanto rinun-

(1) Ass. I. num. 3.

ziarono a tutto in quanto tutto poteva loro essere offerto, e lungi dal limitarsi loro le offerte si stendevano allora queste a tutti i beni del Cristianesimo (1). Questa contraddizione poi sarebbe maggiore se queste obblazioni e questi assegnamenti, che per gli ecclesiastici si pretendessero limitati, si limitassero ancora a certe scarse misure simili a quelle de' mercenarj o de' servi; perciocchè questo sarebbe non solo distruggere la povertà evangelica e volontaria, ma sarebbe un oltraggiarla ancora ed avvilirla (2) sostituendo in sua vece quella mercenaria appunto e servile, la quale nelle chiese siederebbe così bene

« Come un aratol 'n una sacristia. »

---

(1) Ass. IV. num. 5.

(2) Ass. IV. num. 5.

ASSIOMA VII.

Economia ecclesiastica dee conformarsi alla comune presente.

I. Un settimo errore è quello di figurarsi che *l' economia degli ecclesiastici abbia a conformarsi alla loro antica*, quando all'opposto *dee quest' ecclesiastica economia conformarsi alla comune presente.* Per econonomia ecclesiastica, come per qualunque altra, io intendo il modo di acquistar beni, di possederli, di valersene e di consumarli insomma e sussister per essi. Ora un simil modo dipendendo da leggi e da stabilimenti in ogni nazione diversi per li nazionali e amici e per gli stranieri e nemici, non vi ha dubbio che non abbia ad esser diverso per gli ecclesiastici e per tutt' altri, dove e quando questi si trovino alla prima da dove e quando si trovano essi alla seconda condizione; e che pertanto trovandosi gli ecclesiastici de' primi tempi come altresì tutti i Cristiani a questa seconda, e trovandosi tutti questi al presente a quella prima con-

dizione, l'economia loro presente non abbia ad esser diversa dalla loro antica in ordine all'acquisto e al possesso de' beni. Infatti non può negarsi che ne' primi secoli del Cristianesimo e prima ancora del suo stabilimento forse fino a Carlo Magno, sotto a imperatori o Gentili o Cristiani in dubbio, tutti i Cristiani e in conseguenza gli ecclesiastici principali fra loro non fossero più sofferti che ammessi nelle nazioni (1), spesso perseguitati come inquieti e seduttori degli altri e riputati per lo meno come alieni e separati dagli altri, alla maniera presso a poco che avviene d'essi anco al presente sotto ai sultani dell'Asia. Per la qual cosa non è maraviglia se l'acquisto e il possesso de' beni era loro a quei tempi per odio e per gelosia o impedito del tutto o permesso con certe restrizioni onerose, a differenza che a tutti gli altri. Al presente all'incontro sotto a' sovrani Cristiani essi stessi e tali indubitatamente non v'ha dubbio che la cosa non abbia a succedere tutt' all' opposto, e che per la ragione medesima, per cui il

(1) Ass. VI. num 5.

possesso e l'acquisto de' beni a' tempi Gentili era a' Cristiani tutti e massime a' chierici o vietato o ristretto, non abbia a' tempi Cristiani ad esser in tutti quelli e massime in questi favorito e promosso. Quella ragione dunque che fa che al presente ogni Cristiano possa acquistar beni e possederli a differenza che ai primi tempi, fa che abbia a seguir lo stesso in riguardo a' chierici; nè sarà mai possibile che questi sian ricondotti ai modi dell'economia loro primiera quando tutti gli altri pur non lo sieno, o quando il Cristianesimo di nuovo non torni tutto sotto all'impero Pagano, cosa certamente impossibile. Questo è tanto più vero, quanto l'acquisto e il possesso de' beni si pretende o ristretto o impedito ne' chierici per la dottrina da essi professata e insegnata, la qual dottrina se impedisse o ristringesse le ricchezze in essi dovrebbe impedirle e ristringerle ancora negli altri, non essendo possibile insegnare ad altri una cosa al contrario di quella che fosse praticata da se medesimi (1). Certo è che siccome una dot-

(1) Ass. VI. num. 2.

trina appresa non impedisce al presente l'acquisto e il possesso de' beni, così non può impedirlo la dottrina stessa insegnata; non consistendo d'altronde la virtù e santità di questa dottrina nella mancanza dei beni ma nell'uso migliore di essi, il quale costituisce la povertà volontaria come s'è veduto (1). Nè alcun darà mai ad intendere che per la dottrina Cristiana appresa i laici possano o abbiano a far miglior uso de' beni, di quel che possano o abbiano a farlo i chierici per la dottrina insegnata. Tutto ciò comprova quanto s'è detto in ordine a questa povertà volontaria consistente appunto nel miglior uso de' beni, e che fu insegnato da Cristo signor nostro a tutti i suoi seguaci per tutti i tempi; vale a dire di esser essa molto diversa dalla forzata de' mendici, alla quale gl'imperatori Gentili condannarono a' lor tempi tutti i Cristiani, e alla quale il medesimo signor nostro non esortò i suoi seguaci che per il solo tempo delle persecuzioni. Imperciocchè esortando egli i suoi

(1) Ass. II. num. 7.

discepoli e tutti i suoi seguaci a soffrir la povertà, i disprezzi e le persecuzioni de' sovrani Gentili, non poteva certamente esortarli a soffrir lo stesso trattamento da'sovrani che fossero del loro numero. Per questo animando i suoi seguaci alla sofferenza promise loro che per questa avrebbero trionfato del Paganesimo, e che la lor libertà sarebbe stata il guiderdone della lor tolleranza, per prova della verità e della santità appunto della dottrina da lui insegnata, come l'esito non mancò di comprovare. Questa libertà poi acquistata da tutti i Cristiani non v'ha dubbio che non fosse pur acquistata da' chierici autori di un tale acquisto, e che in conseguenza se i Cristiani tutti colla libertà del Cristianesimo acquistarono diritto di posseder beni, lo stesso diritto non dovesse acquistarsi da' chierici ancora che certamente erano di questo numero. Chi dunque pretende ritirare i chierici de' nostri tempi alla condizione alla quale erano essi a' primi secoli in ordine all'acquisto e al possesso de'beni, o pretende che alla stessa condizione abbiano a trovarsi tutti i Cristiani, ciò ch'è implicante, o pretende

che i sovrani e tutti i laici Cristiani si contengano ora co' chierici come si contenevano una volta i Gentili o come si contengono ancora al presente i Monsulmani con tutti i Cristiani, ciò che certamente ei non pretende come cosa più ancora implicante e pazza del tutto.

II. Che coll' acquisto della libertà nella professione della religione Cristiana dovesse l' economia degli ecclesiastici per ciò che riguarda il possesso de' beni cangiar di modo, si conferma da questo che il ministero loro non essendo prima comunemente ricercato divenne allora, di comune ricerca, importante e necessario nella nazione quanto gli altri e più ancora degli altri. Imperciocchè equivalendo tutti i beni a tutte le occupazioni comunemente ricercate (1), siccome per ciascuna ricercata occupazione si acquistano e si possiedono beni corrispondenti, lo stesso dovrà avvenire in riguardo all' ecclesiastica ancora, ciò che non poteva di essa verificarsi quando non era essa co-

(1) Ass. I. num. 3.

munemente ricercata. Per questo i sovrani, siccome a' primi tempi procuravano sopprimere e contrastare una simile occupazione, così al presente procurano di favorirla e di promoverla; e siccome ne procuravano prima la soppressione coll'impedir per essa l'acquisto e il possesso de' beni (1), così non possono adesso favorirla e promoverla che per la libertà de' beni da possedersi e da acquistarsi per essa. In effetto questa equivalenza fra tutti i beni e tutte le occupazioni ricercate fa sì che non sarebbe possibile promovere la ecclesiastica senza un simile acquisto; ciò che si comprova dalla condotta stessa necessaria negli ecclesiastici, i quali per salvare la pur necessaria equivalenza di tutte le occupazioni con tutti i beni e la superiorità incomparabile della loro su tutte le altre occupazioni, si contentano di professare la detta volontaria lor povertà, per la quale non pretendono acquistar per il lor ministero più beni di quelli che possano o vogliano lor esser of-

(1) Ass. VI. num. 5.

ferti (1). Una simil condotta loro non toglie però che quel lor ministero, perchè comunemente ricercato, non abbia a restar ricompensato di beni per quanti son pur possibili, se non per quanti son meritati per esso. Per la qual cosa resta sempre, che resa l' occupazione ecclesiastica di comune ricerca abbia essa a combinarsi coll' altre pur ricercate in ordine all' equivaler ad alcuni beni; e in conseguenza gli ecclesiastici non possono dispensarsi dall' acquistarne per essa, come non possono dispensarsene gli altri, a differenza di ciò che avveniva quando l' altre occupazioni essendo pur ricercate non era ricercata la loro. Siccome dunque l' impedir ne' chierici l' acquisto de' beni per il lor ministero sarebbe un sospender questo ministero (2), e siccome l' assegnar loro per esso beni limitati da altri che dalla libera loro rinunzia a quel più che ne fosse lor dovuto sarebbe un avvilire il ministero medesimo (3), così il regolar

(1) Ass. VI. num. 3.

(2) Ass. I. num. 3.

(3) Ass. VI. num. 6.

per essi l'acquisto de' beni sui modi de' primi tempi quando il ministero loro non era ricercato, sarebbe un supporre che questo non fosse nemmen or ricercato quando ei pur si ricerca da tutti, e che fossero gli ecclesiastici perseguitati al presente come lo erano a' primi secoli (1) quando ora non v' è alcuno che li perseguiti; cose tutte contraddittorie e assurde. Che poi da quelle premesse non si vedano derivar tali conseguenze, o che per essersi procurato più volte d'impedire, di limitare e di regolar sull'antico l'acquisto de' beni negli ecclesiastici non siano perciò in effetto restati essi mai nè distrutti, nè avviliti, nè perseguitati, ciò non prova niente contro le conseguenze medesime; anzi ciò vieppiù le avvalora, in quanto quindi apparisce manifestamente quei regolamenti essersi procurati sempre indarno, cosa molto ben conosciuta da quei medesimi, che dettando e replicando pur leggi contro l'acquisto de' beni ne' chierici stupiscono poi di non vederle

(1) Ass VII. num. 1.

ancor osservate; senza avvedersi che intanto ciò avviene in quanto non son esse osservabili, e che la libertà di acquistar beni non sarà mai tolta a' chierici quando pur si voglia libero e rispettato il lor ministero, come certamente ci si vuole. In effetto possono bensì i legislatori per sorpresa sbagliar talvolta nelle lor leggi particolari, ma nella pratica poi di esse non possono a meno di non trascurarle essi stessi, quando si trovan queste opposte alle generali e indispensabili di natura da essi e dalla nazione tutta in primo luogo volute. Per questo la decadenza suddetta degli ecclesiastici (1), o quella maggiore ancora che potesse in lor derivare per mancanza di beni, non potrà mai dipendere da leggi che impediscan l'acquisto, ma dovrà solo dipendere dalle disposizioni universali per le quali ne restino privi; le quali disposizioni poi non son per essi a temersi giammai, giacchè i migliori sono sempre per gli ecclesiastici ben disposti e i peggiori alla fine sogliono pur sempre

---

(1) Ass. VI. num. 1.

adattarsi ai migliori, sdegnosi della loro ignoranza o della vergognosa loro simulazione. Questo si comprova evidentemente da ciò, che l'acquisto de'beni ne'chierici non può impedirsi per leggi che per quanto di rendita può essere a lor favore disposta da'morti, non stendendosi quelle leggi su quegli acquisti che per quanto si stendono su queste disposizioni. Ora non potendo disporre i morti di tutte le rendite nazionali che per solo un decimo di esse stabili (1), tutto ciò che di rendita nazionale può restar tolto alle chiese non verserà che su questo decimo di beni, restando i rimanenti 9 decimi di essi sian stabili sian mobili fuori di queste leggi, pronti prima a mancare nella nazione che a sottrarsi dalla libera disposizione degli occupati che liberamente gli acquistano. Con che ognun vede che purchè restino per le chiese le stesse disposizioni universali, queste potran sempre riparare per 9 quel che ad esse fosse per avventura tolto per uno.

---

(1) Ass I. num. 6.

III. Oltre alle ragioni suddette, per le quali l'economia ecclesiastica de' tempi presenti non può conformarsi alla simile dei tempi più oltrepassati, e dee anzi da quella esser diversa come è diversa quella del Cristianesimo tutto, ve ne hanno dell'altre ancora desunte dalla maniera colla quale i beni s'acquistano e si possiedono da qualsivoglia genere di persone; la qual maniera al presente è molto diversa dell'usata ne' secoli inferiori prima di Carlo Magno o prima dello stabilimento del Cristianesimo stesso, e in conseguenza dell'ordine suo chiericale che n'è la principal parte. Per comprender questo è da considerarsi, che essendo tutti i beni un equivalente di tutte le occupazioni per una verità eterna e indispensabile di tutti i tempi (1), queste occupazioni però per specie e per numero possono diversificare, come infatti a' tempi antichi diversificarono moltissimo da quel che si trovino esse al presente. Perciocchè laddove anticamente le occupazioni erano solamente di due o tre sorta,

(1) Ass. I. num. 1.

sorta, circoscritte all' agricoltura soprattutto, indi alla milizia e finalmente alquanto alle manifatture, e così versavano per la maggior parte sulla gratificazione de' beni; al presente esse per la maggior parte versano sulle qualificazioni de' beni stessi, vale a dire sulla modificazione, distribuzione e amministrazione che se ne fa coll' arti, colle manifatture, col commercio, colle scienze, colla navigazione, col governo civile e simili modi. Di ciò son prove evidenti tutte i rimasuglj di manifatture di quei tempi tanto più rozze, i beni allora tanto men trasportati, il governo tauto più negletto, e il lusso iu somma quanto più relativamente sterminato talvolta in pochissimi forse a un centesimo della popolazione, tanto più trascurato e nullo iu tutti gli altri 99 centesimi di essa. Quando al presente avviene fra noi tutt' al contrario, e le qualificazioni ne' beni e il lusso si stendono dal primo all' ultimo nelle nazioni; e il vestito per esempio d'un nostro comuue artigiano importa forse tanto lavoro di mano quanto ne importava a' suoi giorni quello dell' imperator Diocleziano o del re Pipino. E invero l' occupazione dell' agricol-

tura s'è veduto al presente poter fra noi computarsi a circa un quarto delle comuni (1), e pertanto gli altri tre quarti di occupazioni dover riempiersi da tutte quelle qualificazioni e condizioni aggiunte ai beni medesimi poichè sono raccolti, e colle quali sogliono essi apprestarsi mezzanamente ad ognuno prima che siano consumati. Cosa che certamente non avveniva a'tempi più remoti quando l'agricoltura o qualunque altra occupazione, per cui fossero i beni raccolti o procurati dalle terre, avrà per avventura compreso viceversa tre quarti delle comuni occupazioni d'allora, restando l'altro quarto per la difesa de' beni o per la milizia e per le manifatture generalmente informi allora usate. Con ciò si conosce che essendo i beni a quei tempi e a questi all'istessa misura, vale a dire bastanti per il provvedimento comune di tutti (2) quando allora i proprietarj di terre ne possiedevano tre quarti, ed essendo insieme per la maggior parte soldati primarj

(1) Ass. I. num. 4.

(2) Ass. III. num. 1.

ancora li possiedevano quasi tutti per dividerli cogli occupati lor secondarj, al presente essi proprietarj non ne possiedono che un quarto da divider pure coi compagni loro lavoratori di terre immediati, restando tutto il rimanente de' beni comuni a tutti gli altri occupati primarj pure e secondarj che in tante e sì moltiplici guise qualificano i beni. Da questo ognun vedrà dover seguirne, che a quei tempi tutti gli occupati in genere e tutta la nazione dovesser molto più dipendere dai possessori di terre, di quel che ne possan dipendere al presente. Perciocchè non avendo questi allora bisogno dell' occupazioni di lusso di tutti gli altri non usate e non conosciute nemmeno, e tenendo viceversa tutti gli altri moltissimo bisogno dell' occupazione allora quasi universale dell' agricoltura, quelli non sarebbero mai ricorsi agli altri per occupazioni sconosciute, quando tutti gli altri dovevano pur ricorrere ad essi per l'occupazione molto ben conosciuta di raccor beni per li quali sussistere. Ciò che non può avvenire al presente, quando un grande ricorre al tappezziere per un migliore soffà con tanta sollecitudine, con quanta questo ri-

corre a quello per pane (1), per la immaginazione ben stabilita di creder quello tánto a lui necessario quel soffà migliore quanto questo crede essergli necessario il cibo per cui si mantiene in vita; e a questo modo la dipendenza dei maggiori dai minori è presso a poco la stessa che la dipendenza di questi da quelli.

IV. Se si riflette a questo si conoscerà dalla detta limitazione di quasi tutte le occupazioni a quella dell'agricoltura essere derivata quella specie di servitù, per la quale tutti i nazionali sogliono riconoscere ne' possessori di terre certa indispensabile signorìa e dominio, e per cui tutti gli occupati secondarj e immediati non solo nell'arti meccaniche per quante ve ne hanno e nella milizia, ma nell'agricoltura stessa si considerano o ligj o schiavi de' lor padroni, dai quali contenti di ottenere il semplice mantenimento per le secondarie loro manuali occupazioni dette allora servigi, non curano di acquistar beni per se ma intendono acqui-

(1) Ass. VII. num. 4.

starli tutti per li loro padroni e signori. Ciò avviene come al presente negl'imperj dell'Asia, nella Russia e in altre parti ancora del Settentrione, nelle quali per questa ragione appunto i proprietarj di terre si riguardano come signori de' lavoratori di esse immediati, e che così potrebbero essi dirsi posseder i detti tre quarti e più di beni comuni (1), non già divisi con questi lavoratori lor secondarj ma assolutamente ancora e indivisi. Una simile dipendenza dunque non può negarsi che non fosse in uso ai tempi antichi, prima dello stabilimento del Cristianesimo; di che prova evidente è questa, che a quei tempi gli agricoltori non mai e i soldati rarissime volte e solo per gran disordine contrattavano coi lor padroni o duci, i quali gli sceglievano arbitrariamente, li destinavano e li conducevano all' opere o all' imprese, e occupandoli così a lor talento li mantenevano a lor discrezione. All' opposto di questo, ai tempi presenti nelle nazioni dette più colte Europee ognun sa non avervi

(1) Ass. VII. num. 3.

nè schiavi nè padroni dell' altrui libertà; mentre fra noi ogni secondario occupato per sciatto ch' ei sia sceglie il suo primario qual più gli piace, contratta seco per la sua occupazione, la cangia a sua voglia; e quanto ne riporta di beni è di sua proprietà assoluta indipendentemente da ogni altro, e principalmente dall' occupato suo primario medesimo. E ciò per quella libertà comune sostenuta e voluta dai sovrani stessi, i quali per un sentimento d'umanità e di equità migliore appreso appunto dal Cristianesimo, siccome non si credono arbitri delle occupazioni e de' beni de' loro sudditi, così non soffrono che tali siano i primarj delle occupazioni e de' beni de' secondarj, contenti di difendere in ognuno i diritti a lui competenti sui beni da lui colle proprie occupazioni acquistati, qualunque ancora diversa da questa possa esser la pratica delle nazioni barbare o divise dal Cristianesimo, e più in conseguenza tolleranti di schiavitù e di potere arbitrario. Trovandosi dunque fra noi tutti i beni al presente acquistati e posseduti, come di ragione libera di tutti gli occupati tanto primarj che secondarj, al nu-

mero di un terzo della popolazione computati dall' assiduità dell' occupazione, come s' è veduto (1), ed essendo a' tempi più remoti i beni stessi posseduti dai soli occupati primarj fra agricoltori e soldati da computarsi forse a un trentesimo pure della popolazione, i beni tutti comuni si possiederanno al presente da dieci volte più di persone di quel che si possiedessero ai secoli più addietro, e le rendite al presente di beni saranno mezzanamente dieci volte minori di quel che fossero allora per essere sparse nel decuplo più di persone. Essendo d' altronde sicuro che a quel tempo e a questo le rendite e i beni nazionali debbano trovarsi all' istessa misura, comechè ad ogni tempo misurati colle popolazioni rispettivamente mantenute per essi (2). Ognuno poi vede questa essere la ragione, per cui le arti tutte meccaniche, liberali, scientifiche e politiche si trovino fra noi al presente molto più perfezionate di quel che fossero

(1) Ass. III. num. 4.

(2) Ass. III. num. 12

ad altri tempi, almeno di quella perfezione che dipende da un esercizio più esteso e da un'emulazione maggiore per l'industria maggiore di ciascuno, che sicuro di acquistar beni coll' occupazione sua non per altri ma per se stesso vi applica con più di cura e di attenzione. Siccome ancora si conoscerà quindi derivare, che i beni posseduti ora da tante più persone sian posseduti da ciascuno con arroganza e sopraffazione minore su gli altri, e in conseguenza con sicurezza viceversa maggiore per se medesimi; come apparisce manifestamente dal fatto, per cui gli stati ne' sovrani, ne' cittadini e nelle nazioni intiere non furono mai così bene stabiliti e fermi come fra noi al presente. Ma queste considerazioni non sono di questo luogo.

V. Quello che al presente fa più a proposito in ordine a questa differenza di beni posseduti una volta da minore ed ora da maggior numero di persone è questo, che a' tempi più antichi per una simil ragione i premj per il talento, per la virtù e per il valore dovevano esser più considerabili di quel che posson esserlo al presente. Perciocchè mantenuti allora dall' occupato pri-

mario, solo possessore de' beni, i suoi secondarj schiavi per quanto loro bastasse a sussistere, tutti i rimanenti beni che pur eran molti dovevano e potevano da quello essere dispensati a chiunque per virtù o per valore si fosse più segnalato fra gli altri. Questa senza dubbio è la ragione per cui a'tempi del Cristianesimo non ben stabilito le ricchezze a sì gran copia concorrevano negli ecclesiastici, attirate dalla riputazione che la santità e la verità della dottrina da essi insegnata aveva loro acquistata. Al presente all' incontro, essendo i beni per tante molteplici occupazioni acquistati da ciascun occupato sia primario sia secondario per se e in conseguenza posseduti a misura molto minore (1), i premj per la virtù e per il talento non possono esser molto ampj nè per gli ecclesiastici nè per gli altri; e quella virtù, che si sarebbe una volta premiata con una tenuta di terre non è poco se si possa ora premiare con una pensione di 100 scudi. In compenso però di questo, quei beni che prima erano eventuali e incerti nelle persone si son ora

(1) Ass. VII. num. 4.

resi più sicuri e permanenti nelle famiglie e nelle professioni, per le quali si acquistano. Questo, se ben si consideri, inspira in tutti gli occupati liberi a un modo certa emulazione, per cui ciascuni in qualunque genere d' impiego procurino di attirare a se il più che sia possibile de'beni comuni, sicuri che quanti più ne attira tanti più ei ne acquista per se, e non per un padrone di cui sia schiavo ma per uno al più col quale ei ne divida l'acquisto. Per la qual cosa siccome ciascuno in ciascuna professione, impiego o ministero s'occupa a questo modo, è necessario che i chierici s'adoprino al modo medesimo, procurando per la lor professione altresì il più che sia possibile di beni per farne il migliore possibile uso. Altrimenti tolta ad essi una simile gara e libertà e non tolta agli altri, i beni e le rendite tutte sarebbero attirate a se da tutte le altre professioni, rimanendone questa sola priva del tutto e nulla, non avendovi professione ove non v'abbia acquisto di beni (1). Oppure, assegnato ai chierici il

(1) Ass. I. num. 3.

solo mantenimento di beni per la loro occupazione e non assegnato agli altri, dovrebbero essi soli esser rimasti alla condizione di schiavi dalla quale col Cristianesimo fossero usciti tutti gli altri (1), o dovrebbe questa sola professione esser trattata colla negligenza colla quale gli schiavi Pagani trattavano tutte le altre, cose tutte implicanti, assurde e impossibili. E invero non essendo possibile a qualunque genere di persone acquistar beni e sussister per essi che dipendentemente dagli altri generi, e consistendo la ciascun sussistenza nel dar tanto agli altri della propria sola occupazione quanto dagli altri si riceve di tutte le loro (2), e di questo commercio di occupazioni essendo sola misura la quantità de' beni valutata per esse di comune consenso (3), è necessario che al medesimo modo col quale tutti attribuiscono e s'adoprano per ciascuni, ciascuni attribuiscano e s'adoprino per tutti; senza di che questi ciascuni restereb-

(1) Ass. VII. num. 4.

(2) Ass. II. num. 3.

(3) Ass. I. num. 3.

bero fuor di concerto per la sussistenza loro e per la comune, o non sussistereb- bero nè altri sussisterebber per essi, non essendo d'altronde possibile riferir qualsivoglia occupazione ad altri che a quelli per li quali vien essa esercitata, e ai quali soli sta di verificarla coll'accettarla essi stessi (1). Nè il dire di dover gli ecclesiastici a somiglianza di tutti gli altri attirare a se il più che sia possibile de' beni comuni dee dar noja ad alcuno, mentre propriamente parlando questa espressione non può significar altro, se non che essi a somiglianza pur degli altri abbiano a procurare di accrescere quanto sia possibile i beni comuni per la lor professione, giacchè quanti più per questa e per ogni altra se n'acquistano tanto più s'accrescon le rendite comuni (2), senza che gli uni per accrescer le proprie diminuiscan le altrui (3). Così di quell'espressione non possono formalizzarsi che quei

(1) Ass. V. num. 2.

(2) Ass. II. num. 3.

(3) Ass. V. num. 3.

più avidi o più semplici, i quali si persuadono che quanto uno acquista o possieda lo possieda o acquisti per se, quando tutto all' opposto ei lo acquista e possiede per altri. D'altronde quell' avidità che fosse condannabile e facesse onta a' chierici sarebbe certamente condannabile in ogni altro ancora, essendo la vera virtù qual' è quella del disinteresse in tutti la stessa, di una sola specie semplice ed uniforme e da non non potersi da alcuni esercitar ad un modo e da altri ad un altro, senza ch' essa degeneri in ipocrisia e in inganno. Questa però non ha che fare col metodo di acquistar beni e di possederli, il quale se dai primi tempi s'è ora cangiato in tutti dee essa essersi cangiata ne' chierici ancora, nè può imputarsi a mancamento o ad errore in essi quello che non è imputato ad errore negli altri tutti; e che anzi è una necessaria conseguenza della costituzione esterna e comune cangiata in tutti.

VI. Quel che s'è detto dell'economia ecclesiastica in riguardo all'acquisto e possesso de' beni dee esser inteso in riguardo ancora all'uso di essi, o ai modi coi quali abbiano

gli ecclesiastici a consumarli e a parteciparli agli altri. Imperciocchè essendosi questi modi cangiati nell'universale di tutti, non vi ha dubbio che non abbiano a cangiarsi ancora rispetto ad essi. Questi modi a' tempi antichi quando le rendite eran possedute da pochissimi occupati primarj eran quelli di donar liberamente, dopo somministrato agli schiavi il semplice e rozzo mantenimento allora usato, il rimanente di rendite a quelli che per virtù, per talento e spesso per debito di fazione si credevano a se più aderenti e parziali (1). Al presente, quando le rendite benchè minori son diffuse a maggior numero di occupati ancor secondarj, ciascun intende consumar le sue ne' modi di lusso corrispondenti, partecipandole ad altri occupati nelle qualificazioni de'beni incomparabilmente perciò moltiplicate ed estese a tutti (2); onde procedono quelle tante decorazioni, formalità, rappresentazioni e decenze esterne, per le quali si distinguono gli stati e le

(1) Ass. VII. num. 5.
(2) Ass. VII. num. 5.

persone, e per le quali chi comparisce con maggior decorazione e decenza più s'intende dover essere riputato, considerato e stimato. Il che se avviene per regola generale in ogni stato dee certamente avvenire nell' ecclesiastico ancora, non essendo possibile agli ecclesiastici acquistarsi stima, rispetto e amore per vie diverse da quelle per le quali acquistan ciò tutti gli altri. Che dunque gli ecclesiastici antichi non usassero cocchj, divise o altre decorazioni ne' vestiti, nelle mense, nelle abitazioni loro, ciò procedeva per non usarle a quei tempi nemmeno i laici più rispettabili; e che le usino essi al presente, ciò procede per la ragione appunto contraria d'usarle al presente pur questi. Qual fosse l'antico lusso in confronto al moderno non sarà ben determinato giammai, mentre a ben determinarlo sarebbe necessario aver presenti all' immaginazione e alla vista quegli oggetti e quegli usi come si han questi, cosa assolùtamente impossibile. E per quanto gli eruditi si stillino il cervello per istabilir a questo proposito pur qualche cosa attaccandosi a testi staccati, siau pur certi che non mancherebbero

altri testi per li quali affermar tutto il contrario di quel che fosse da essi affermato; mentre quel che s'è ascoso una volta nelle tenebre del passato, non è per ricorrere o per mostrarsi ad altri più mai. Nientedimeno quel ch'è certo per avanzi di bronzi, medaglie, bassi-rilievi, mosaici e simili monumenti è questo, che i modi coi quali si rappresenta un senatore, un guerriero o altro uomo principale laico di quei tempi non son diversi da quelli coi quali vi si rappresenta un chierico, e se questi pare cinto e coperto di un semplice sajo di panno o di cuojo, quegli si rappresenta mezzo ignudo e mezzo vestito pur di cuojo o di ferro. Che se un Cesare in macchina si esprime con fregi creduti d'oro o di gemme, lo stesso si crede contemporaneamente di un patriarca nelle sue funzioni; di maniera che possa congetturarsi che il lusso esterno proprio degli uni fosse altresì proprio degli altri, e che le reggie e le case de' grandi non fossero allora più ornate delle basiliche o delle case de' chierici. Se dunque i modi esterni eran simili nelle persone più rispettabili laiche ed ecclesiastiche a' tempi antichi,

chi, è necessario che lo siano altresì a'presenti; essendo ciò in conformità e in conseguenza dell'economia universale nell'uso e nel consumo de'beni, la quale non può diversificare nel tutto senza diversificare in ogni sua parte. E siccome sarebbe un'assurdità di un laico dei più rispettabili il ridursi ora al tugurio, al vestito e all'altre esterne decorazioni di dieci secoli innanzi, lo stesso sarebbe di un ecclesiastico pure fra i più rispettabili. Cangiati quei modi esterni in tutti gli altri, se si volessero preservati ne' soli chierici, ciò sarebbe come cangiar modo in una scatola non cangiandolo nel suo coperchio, o come apporre a una tabacchiera moderna un coperchio di scatola usato a mill'anni prima, il quale oltre all'essere una deformità non se le addatterebbe mai bene. Questo si dice non già perchè abbiano i chierici ad adottare le inezie e futilità di moda quando sono ridicole, ma perchè s'intenda che rese queste più serie coll'uso comune, il lusso per esse praticato dai laici più saggi e sensati e per il quale i beni si partecipano e si comunicano dagli uni agli altri è pure indispen-

sabile in loro, quando pure abbiano essi a trovarsi e a combinare cogli altri (1); e che il riformar al presente i chierici sui canoni di papa Damaso per ciò che concerne l'economia e i modi di vivere, sarebbe lo stesso che pretender di riformar i laici sulle leggi sontuarie di Costantino.

VII. Dalle cose esposte finora credo che potrà rilevarsi la ragione per cui la riforma degli ecclesiastici, sempre intavolata da laici e in mille modi sempre tentata, non è riuscita nè sarà per riuscire a lor grado giammai, per l'equivoco assai palese di questo termine di riforma. Gli ecclesiastici nella dottrina e nelle massime di virtù che professano e insegnano non han bisogno di riforma, e i laici non son così incauti da proporne loro una simile. Quella per la quale han questi sempre insistito ne' chierici fu massimamente la riforma de' loro costumi esterni per la quale i beni fossero da questi acquistati, posseduti, consumati e usati in modo diverso dagli altri, che poi alla fine

(1) Ass. VII. num. 5.

non significasse che a misura minore, rinfacciando lor sempre l'antica lor povertà e tempestando pur sempre essere necessario di ricondurli a quella. E ciò non per altro che per la falsa supposizione, che scemate le ricchezze ne'chierici dovessero queste molto più abbondare negli altri; cosa tanto aliena dal vero quanto si è osservato di sopra (1) e quanto l'evento ha comprovato pur sempre, per cui per quanto le ricchezze sian scemate ne'chierici non si son esse mai vedute crescere nell' universale degli altri. Gli ecclesiastici all' incontro, conoscendo molto bene che quell'antica lor povertà non era che un sistema di frugalità allor universale che non ammetteva differenza fra essi e gli altri, e conoscendo altresì che essendosi col cangiar de'tempi cangiato quel sistema per tutti doveva pur cangiarsi per essi, non dubitarono di adattarsi coi lor modi di economia in ordine all' acquisto e al consumo de'beni a quelli di tutti gli altri, per la necessità non solo di comparire

(1) Ass. V. num. 3.

e di manifestarsi agli altri come questi compariscono e si manifestano ad essi, ma per quella ancora di poter sussistere fra gli altri (1). Certi d'altronde che simili modi esterni, qualunque fossero, non potevano impedire o pregiudicare alla dottrina e virtù interna da essi professata e insegnata; e che siccome i capitani possono al presente esser valorosi anche non vestiti di ferro e mezzo ignudi come Galba, così essi potevano esser santi e virtuosi anche senza il frugale equipaggio usato da'chierici e dagli altri a'tempi di costui. S'aggiunge che il ritener all'opposto i chierici tutti essi modi di economia esterna colla dottrina insegnata, quando tutti gli altri gli avessero cangiati colla dottrina appresa, sarebbe tornato a torto della dottrina medesima; quasichè dovesse questa consistere in quelle esteriorità, o dovessero i chierici rendersi singolari fra gli altri non per la pratica della virtù, ma per alcune esterne dimostrazioni colla quale la simulassero agli altri. In effetto non v'è cosa più

(1) Ass. VII. num. 5.

nota di questa anco al volgo, che l'abito non fa il monaco o la sua virtù ecclesiastica; ciò che significa poter questa e dover accoppiarsi tanto col sajo del claustrale quanto colla porpora del prelato. Nè tutto ciò s' oppone per niente alla povertà professata appunto dai claustrali de' nostri giorni sull' esempio degli apostoli, anzi questa giova a vieppiù confermare e ad avvalorar tutto quello, per essere una simile povertà in conformità alle disposizioni de' tempi presenti, come si fa manifesto da ciò che al presente dee essa appunto professarsi espressamente, ciò che non avveniva a quei primi tempi. E ciò non per altro certamente se non perchè ciascuno al presente acquistando e possedendo beni per se e non per un padrone, come per lo più avveniva allora (1), è necessario ch' ei rinunzi a un simil possesso quando pur voglia per il suo ministero dipendere dall'equità altrui, ó intenda acquistar beni non per se ma per una congregazione d'altri o per per altri poveri. Vero è però che una tal

(1) Ass. VII. num. 4.

povertà professata al presente non essendo quella de' vagabondi o de' meschini, ma essendo volontaria ed equivalendo così ad ogni ricchezza (1), quando non sia corrisposta con ingratitudine come s'è veduto, gli ecclesiastici che la professano non son dissimili in effetto da quelli che non la professano, se non in quanto questi nell' uso de' beni si fanno esempio ai laici più ricchi, quando quelli con maggior virtù di frugalità nel vitto, vestito e altri modi di sussistere si compiacciono farsi esempio ai laici men ricchi o astretti dalla necessità di lor condizione alla frugalità medesima. Infatti stante il possesso de'beni diffuso ora in ogni genere di persone (2), e la disuguaglianza non ostante indispensabile nel possesso medesimo (3), ognun vede dovervi avere chi tuttavia ne possieda molti, chi pochi e chi nessuni, e nell'uso di essi o nell' esterne rappresentazioni di ciascuni dovervi in conse-

(1) Ass. VI. num. 2.

(2) Ass. VII. num. 5.

(3) Ass. II. num. 5.

guenza avere la disuguaglianza medesima. Pertanto dovendo gli ecclesiastici istruire e formar gli altri non solo colla dottrina ma coll'esempio ancora, giova che coll' uso dei beni pur diverso possano agli altri esser maestri, ciò che appunto riesce mediante il professar alcuni di essi povertà a differenza degli altri che non la professano, e insegnar così quelli a moltissimi come soffrir volontariamente quegli appresi disagi che altrimenti dovrebbero soffrirsi a forza. Nè possono perciò questi dirsi a peggior condizione degli altri; giacchè quando gli altri coll' uso di molti beni servon d'esempio a pochissimi laici, questi coll' uso de' beni più parco possono compiacersi di vedersi esemplari e maestri di tre quarti almeno della popolazione, e questa la più laboriosa, la più saggia e la più innocente.

ANNOTAZIONI

DELL' AUTORE

DEL LIBRO

DEGLI ERRORI POPOLARI

SULL'ECONOMIA NAZIONALE

E DELL' ALTRO

DELL' ECONOMIA NAZIONALE

Sopra alcuni articoli di foglj letterarj, che riguardano questi libri.

ANNOTAZIONE I.

Il primo a parlare di questi miei libri fu il novellista di Firenze (1), il quale circa al primo *non sa di chi sia colpa, ch' esso sia stato* per qualche tempo *quasi ignoto a quelli che coltivano le scienze economiche.* La colpa, se questa è una, fu mia, che non ho mai inteso di pubblicare i miei libri su tali scienze, conoscendo che le mie dottrine, per esser molto diverse dalle adottate e professate comunemente dagli altri, avrebbero potuto far dispiacere o dar motivo a contrasti; ed io da tutto questo mi tengo per quanto posso lontano.

Dice (2) che *non tutti crederanno ugualmente giusta* la mia *riflessione*, di dedurne *che le scienze economiche siano al presente tanto all' oscuro quanto ad altri tempi*, dal *non vedersi per esse al presente la ricchezza cresciuta o la povertà scemata nell' univer-*

(1) 31 marzo 1775 colon. 198.

(2) Col. 199.

sale e nel particolare delle nazioni. Questa riflessione riguarda l'opinione di quelli, che per tali scienze si figurano i beni nazionali poter accrescersi, la quale opinione io dimostro esser falsa. Sempre però sta che la scienza sia da lor mal coltivata, dacchè il fine ch' essi si propongono per quella non si vede ottenuto, per la ricchezza e la povertà sempre allo stesso. Se si dubita del fatto, basta considerarlo per la parte de' poveri, i quali al presente pajono anzi men tollerati di quel che il fossero prima per le stesse leggi sovrane. Ora l'esser essi men tollerati non è certamente indizio d'esser più provveduti, ma d'esser all' incontro divenuti più molesti e più numerosi, non per altro che per la ricchezza tolta ai men ricchi e cresciuta ai più ricchi, ch' è la pratica comune della scienza appunto economica, quale al presente è comunemente coltivata ed intesa; restando nientedimeno la ricchezza e la povertà nelle nazioni alla stessa misura, e solo più mal compartite.

Aggiunge (1), che *tutti saran* meco *d'ac-*

---

(1) Col. 199.

cordo che lo spirito geometrico possa molto contribuire all'avanzamento della scienza economica, dalla quale tanto si ripromette per la sua felicità il genere umano. Io in tutto questo non son molto d'accordo cogli altri. Essi credono che la geometria *possa contribuire*, ed io credo che per essa sola possa riconoscersi e regolarsi la scienza economica. Essi pensano che per una tal scienza i beni comuni possano accrescersi oltre il preciso bisogno che se ne abbia, ed io ho provato che senza un simile preciso bisogno i beni comuni non sarà mai possibile che s' accrescano. Essi per felicità umana intendono l' aumento de'beni secondo le ricerche particolari di ciascuni, ed io per tale felicità non so concepire che il bisognevole distribuito secondo le ricerche comuni di tutti. Per comprovare che il superfluo de' beni non apporti felicità, senza ricorrere alle meditazioni degli ascetici basta l' osservazione ancora dei più profani, per la quale sempre si riconoscerà che un infelice e scontento si trova del pari facilmente fra i più ricchi e fra i più poveri, e che solo fra gl' intesi provveduti del bisognevole si trova più facilmente un felice e contento.

Dice in seguito (1), che *lo scopo* mio *è di confutare sette supposti errori popolari, contrapponendo sette proposizioni ch'io chiamo assiomi.* Gli errori non son tanto da me *supposti*, nè gli assiomi tanto da me *chiamati* quanto il siano in se stessi; e la dimostrazione di questi contro di quelli, alla quale il novellista medesimo pare generalmente applaudire, è di ciò una prova bastante. Gli errori e gli assiomi stampati son sette; ma son seguiti da più altri, che non si è stimato bene di comunicare nè a tutti nè ad alcuni.

Si dichiara poi il novellista di essere (2) *in qualche parte di opinioni diverse da quelle che si sostengono* in questo libro. Questo per me gli fa onore. Gli altri giornalisti, son certo, che non solo dissentiranno da quel libro in qualche parte, ma ne dissentiranno in moltissime parti e forse in tutte. Essi per regola di prudenza, e per riputazione e interesse loro maggiore, debbono

(1) Col. 199.
(2) Col. 200.

mostrarsi parziali delle opinioni che ai loro tempi son più coltivate dai letterati, più applaudite dal volgo e più sostenute dai grandi; e le mie opinioni non son tali, anzi son ben diverse da queste. Procedendo poi il novellista in altro foglio al ragguaglio del secondo de' detti libri *dell' economia nazionale* (1), dice che *questo è un libro piuttosto consolatorio che precettivo*. Il libro è per se tutto precettivo, e non si rende consolatorio che in conseguenza d' essere precettivo. Io dimostro in esso principalmente, che i beni nel comune d'una nazione non posson soprabbondare in tutti, e che debbono tanto soprabbondare in alcuni quanto precisamente mancare in più altri; e tutto ciò è precettivo. Da che ne viene, che essendo il bisognevole a tutti sempre nel superfluo d'alcuni, il libro con ciò viene ad essere consolatorio.

Dopo estesi i titoli de' sei libri, ne' quali è divisa l'opera, dice (2) che *il dar una*

---

(1) Foglio 21 aprile col. 253.

(2) Col. 254.

più distinta idea di essa *esigerebbe un lungo e difficile spoglio della medesima*, quale perciò si riserba a dare quando io *abbia dato in luce tutto* il mio *lavoro* supposto diviso in tre parti. È vero che per dar idea di un tutto, si richiede il vederlo in tutte le sue parti. Ma nel presente proposito crederei, che il dar idea dell'opera intiera potesse esigere uno spoglio più lungo e difficile che il darla d'una sua parte. E ciò non già per la sublimità delle mie dottrine, ma per la maniera insolita colla quale io tratto un soggetto trattato finora da altri molto diversamente.

Più innanzi il novellista, per dar piacere a' suoi lettori, mi dichiara (1) *un uomo di talento che ha il trasporto di voler penetrare nel fondo della scienza, non avendone forse esattamente scoperto il filo.* Io so di non aver trasporto per cosa alcuna; e quanto al filo della scienza, può darsi che io non l'abbia scoperto. Anzi aggiungo, che ne' miei libri vi avranno forse più luoghi che

(1) Col. 255.

che meriteranno d'essere non solo rettificati e migliorati, ma emendati ancora e corretti. Dico bene che ve ne avranno altresì più altri, dai quali appariranno di quelle verità che non si troveranno negli altri libri, per esser le mie ricerche generali almeno e determinate a tutti, quando quelle degli altri sono particolari, volte solo ad alcuni, e perciò in riguardo a tutti son vaghe e indeterminate. Io per questo motivo non ho trovato libro in questo genere che mi persuadesse del tutto, e perciò ho procurato di persuadermi da me stesso; e se gli altrui libri mi avessero meglio persuaso, io non avrei scritti i miei libri.

Prosegue (1), che *con viste alquanto ristrette* mi lusingo *disciogliere i grandi interessi degli uomini*, senza *considerare l'ordine sociale*. Non so se le mie viste siano ristrette e non in ordine all'ordine sociale. So che non v'ha vista più ristretta nè più aliena da quest'ordine quanto quella di derivar il provvedimento comune dalla cura di

(1) Col. 255.

un solo o di alcuni come fan gli altri, e che una tal vista non potrebbe ampliarsi a più quanto a derivar quel provvedimento dalle cure e dalle ricerche comuni di tutti come fo io, mettendo in ciò appunto il vero ordine sociale, senza badare agli altri chimerici che fossero finti da intelletti più caldi del mio. Quel che inganna a questo proposito son le immagini di potenza, di grandezza, di ricchezza coltivate e usate da altri, più estese invero di quelle di bisognevole e di sufficiente, delle quali solamente io fo uso. Ma sol che si consideri che quelle immagini non possono applicarsi al comune di una nazione senza involgerle e complicarle con altrettante di viltà, di bassezza, di povertà, dalle quali in un simile caso non possono scompagnarsi, si apprenderà ch'io parlando di bisognevole parlo con viste le più ampie di tutte, come con quelle che abbracciano tutta la nazione, e che gli altri parlando di *grandi interessi degli uomini* che non possono mai essere di tutta una nazione parlano con viste molto ristrette, parlando solo di alcuni di essi lasciati tutti gli altri da parte. Da che

ne viene che applicando i rispettivi metodi al soggetto proposto dell' economia comune, si troverà ch' io parlando di tutti avrò parlato d'essa realmente, quando gli altri parlando realmente soltanto di alcuni non avran parlato di tutti che per immagini inutili e vane.

Termina il novellista (1) con alcune osservazioni sue in proposito di economia nazionale, nelle quali parmi di ravvisare quella *dose di oscurità* che a lui par di trovare nel mio libro. Non crederei però che nell'escludere ch' ei fa degli studj economici *i calcoli congetturali e i ragionamenti scolastici* volesse alludere al libro stesso. In esso non v' ha ragionamento alcuno scolastico di quei ch' egli intende; i calcoli non son congetturati, ma certi e immutabili. Il congetturale in essi de' numeri non ne altera l'effetto che dal più al meno, come ho notato, e quand' anche quei numeri si cangiasser in altri i calcoli restan gli stessi. Ed è ciò come se in luogo de' numeri, ch' io vi ho

(1) Col. 256.

posti per farmi meglio intendere, vi avessi poste le lettere dell' alfabeto atte a significarli tutti come nell' algebra. Del rimanente, trattandosi di tempo, di occupazioni, di beni e di altre quantità dalle quali sempre risulta la scienza economica, i calcoli sono indispensabili. La difficoltà sta nel distinguere ciò che abbiasi a calcolare e come debbasi calcolarlo, perchè è vero che spesso si calcola l' apparente credendosi calcolar il reale delle cose medesime.

I I.

Il secondo a parlare del libro dell' *economia nazionale*, ch' è il secondo de' detti miei libri, fu l' autore dell' *Efemeridi letterarie* di Roma. Principia egli (1) con considerare la mia *opera scritta con uno stile più colto e più piano, con idee men sistematiche e con metodo più analitico*. Dello stile dirò dappoi. Ma per idee sistematiche e per metodo analitico, non so ben quel

---

(1) 6 maggio 1775 pag. 143 col. 1.

ch' egli intenda. So che l' analisi di qualsivoglia materia che si prenda a trattare è la dissoluzione o lo scioglimento di essa in tutti quegli elementi dai quali risulta, per quindi esaminare come gli uni procedan dagli altri e non piuttosto questi da quelli; e che l' esporre poi l' ordine, col quale questi elementi si combinano e si reggono insieme, è il sistema col quale fosse scritta un' opera su quella materia. Con ciò la mia opera sarebbe tanto sistematica quanto fosse analitica; e se fosse troppo sistematica come spiace al giornalista, sarebbe altresì troppo analitica, come a lui piacerebbe ancor di soverchio.

Segue a dire (1) che il mio *principio fondamentale, che la massa de' béni sia in ogni nazione misurata dal suo bisogno, è verissimo in astratto*, ma che *difficilmente può esso applicarsi allo stato delle società politiche*. Io in tutta l' opera non parlo di questo principio, come se dovesse essere applicato da altri; ma il dimostro applicato

(1) Pag. 145 col. 1.

da se per necessità di natura, ad onta ancora di quante misure in contrario fossero prese da alcuni politici perchè non fosse applicato. Per questo il *lusso*, il *commercio* e le altre invenzioni da lui accennate, per quanto sono eccessive, non accrescono mai i beni in alcuni senza generar un maggior bisogno di essi in più altri. Tanto più per lusso splendono alcuni, quanto più poveri concorrono a quelli per servirli o cogli ufficj personali o colle occupazioni più frivole e vili, ricompensate perciò il più miseramente. Tanto più alcuni commercianti arricchiscono, quanti più poveri s'occupan per quelli negl'impieghi più laboriosi e in conseguenza più miserabili della marina, della pesca, delle miniere e simili. E generalmente si vedrà sempre, ogni ricchezza maggiore risaltare sulla povertà maggiore o più estesa; in guisa che essendo i beni sempre misurati dal bisogno comune per necessità di natura, il lusso e il commercio maggiori non possono influire per arte umana che a distribuire quei beni fra tutti con eccesso istessamente maggiore.

Passa il giornalista a dare una specie

d'estratto dell'opera; ma non avendone ben appreso il sistema e stando alle immagini volgari, sbaglia ad ogni critica osservazione che vi frappone di suo. In primo luogo pare a lui che fra gli occupati amministratori de' beni (1) *non siavi luogo ben adattato* per li *custodi della religione* e i *difensori della nazione o i soldati.* Ma se i beni non possono acquistarsi che per le occupazioni su essi e per essi, come ho provato, e se tali persone partecipano de' beni comuni, non possono dunque parteciparli che per quanto colle occupazioni loro si assicurano, sia colla persuasione della religione sia colla forza del principato; nè si assegnerà mai altro titolo relativo ai beni, per cui possano questi parteciparli. A ciò riguarda quel detto tanto noto, che il ministro dell'altare dee vivere dell'altare, e in conseguenza il ministro del trono vivere del trono, vale a dire delle occupazioni corrispondenti a questi ministeri.

In secondo luogo dove osserva che *il nu-*

(1) Pag. 143 col. 2.

mero de' disoccupati può divenir minore, quando nell'opere di pubblica economia sappiasi prender profitto de' fanciulli di maggior età e delle donne, non si ricorda aver io dimostrato in tutta l'opera che le occupazioni per beni determinati debbono esser determinate, e che pertanto coll'includervi più donne e fanciulli dovrebbero da esse escludersi più robusti uomini e adulti. Pare ch'ei creda che io escluda dagl'impieghi comuni le donne, quando ve le includo quanto gli uomini col solo riguardo alla debolezza loro maggiore, come ne escludo i vecchi e i fanciulli.

Terzo nell'addurre la mia regola generale, che *niuno s' occupa per altri senza ritrarre da questi l' equivalente nella sua occupazione*, egli avverte che questo principio *è troppo vago e inutile*, *poichè nella misura della equivalente retribuzione di uffici o occupazioni vi deve per necessità entrare l' arbitraria e incostante opinione e stima degli uomini.* Ma egli doveva piuttosto avvertire che in tutta l' opera io ho sempre valutato le occupazioni non solo dalla *quantità* o dal tempo, ma dalla *qualità* ancora

o estimazione per esse; e che questa qualità è appunto l'opinione o stima incostante che se ne abbia, la quale così fu sempre da me computata nella reciproca retribuzione di occupazioni. All'istesso modo nella permuta de' beni che equivalgono alle occupazioni io ho sempre desunto quelli dalla *quantità* e *qualità*, mettendo a conto istessamente per essi l'incostante opinione o stima che da ciascuni se ne abbia ne' diversi luoghi o ai diversi tempi.

Quarto, nell'assegnare che io fo i terreni dai quali estrarre i beni necessarj a una nazione, osserva egli che *il calcolo è troppo ipotetico* perchè *non omnis fert omnia tellus*. Questo sarebbe vero, se io avessi supposto quei terreni tutti contigui e posseduti dalla nazione che consuma quei beni. Ma io mi son dichiarato di assegnarli dovunque possano essere o da chiunque posseduti. Per questo vi ho immediatamente soggiunti i tre capi *de' beni consumati* come *raccolti da proprie terre*, come *raccolti da terre aliene* e come *confrontati co' proprj terreni*, affinchè si rilevino le differenze fra tutti questi casi diversi.

In quinto luogo ei crede ch' io confronti il numero degli occupati da me assegnato *collo stato attuale* di essi *nelle nazioni presenti.* Io non confronto quel numero collo stato attuale degli occupati, ma cogli occupati quai sogliono numerarsi colla pratica comune, ch' è falsa e ingannevole. Gli occupati attuali son quelli che io assegno. Gli assegnati dagli altri sono a numero vago, confuso e non mai vero, perchè troppo lontano da quel che risulta per calcoli più effettivi ed esatti. Da che ne deriva che niente di certo possa per quello determinarsi intorno alle occupazioni comuni, ai beni che se ne riportano e generalmente in ordine all' economia nazionale, come conoscono molto bene gli studiosi di essa più ingenui.

Continua il giornalista a ragionare dell' opera, ma senza darne ai lettori quella notizia che ben corrisponda, nel che non si pretende apporgli il minimo aggravio per l' impossibilità in effetto di darla in un foglio letterario, trattandosi di un libro che qualunque ei siasi è certamente nuovo e originale. L' accennare i semplici nomi nella

dipendenza e nella distinzione fra occupati *primarj* e *secondarj*, fra rendite *nominate* e *reali*, fra occupazioni *vive* e *morte*, fra *tempo* e *ricerca* possibile di occupazioni e simili altri, non è darne notizia alcuna.

Verso il fine dopo avermi egli qualificato co' nomi di geometra *profondo*, *sublime*, *ingegnoso*, *acuto*, *giudizioso* ec., si fa lecito di osservare che *non vuolsi esser sempre geometra in genere di economia civile*. Questo è il maggior de' suoi sbagli, ma il più perdonabile, perchè a lui comune con tutti gli economo-politico-civilisti. Io non ho mai ben inteso quel che propriamente questi s' intendano per nome di *economia civile* o *politica*, come neppure per quello di *mani-morte*, perchè certamente non ben l' intendono essi stessi. In fatto però d'economia nazionale o comune, io mi fo lecito di dichiarare che vuolsi essere o geometra o soffista. Le dottrine non geometriche confutate per le geometriche del mio libro son di ciò una prova invincibile. Se il comune di una nazione non può possedere che il bisognevole, come potrà esso possedere il superfluo? Se alcuni son tanto più ricchi

quanti più poveri si occupan per loro, come potran tutti esser ricchi senza più poveri per essi occupati? Se le occupazioni comuni mancano al tempo comune, come potrà il tempo comune mancar alle occupazioni comuni? Se le rendite de' beni sono di chi le consuma, come potran esse essere di chi le nomina senza punto consumarle? Se il danaro attira più i beni in alcuni con impoverirne più gli altri, come potrà attirar in tutti più beni senza impoverirne nessuni? Se i poveri non possono occuparsi e provvedersi senza disoccupar e sprovveder più altri, come potranno occuparsi e provvedersi i poveri per esempio nelle case di lavoro, senza che altri restino sprovveduti e disoccupati all' aria aperta? E generalmente se l'economia comune è un affare che procede per ragioni necessarie, condotto dalle premure comuni di tutti, come potrà esso proceder per ragioni arbitrarie condotto da premure particolari di alcuni? In tutto questo si vede, la geometria corregger sempre gli errori della non geometria nell' economia comune, e ogni comun dottrina economica non geometrica

esser sempre soffistica e impossibile, o esser un errore. Trattandosi di cognizioni pratiche e determinate e non d'indeterminate ed astratte, tanto si procede nel vero quanto si corregge di falso.

Mi par poi che il giornalista termini con riprendermi della mia *oscurità* di scrivere, e con ammonirmi a *scendere dalle nuvole* e a usar *il linguaggio comune e intelligibile* a tutti, come avea desiderato pur da principio. Io però credo che la scrittura abbia ad essere l' immagine de' pensieri, e che pertanto essendo i miei pensieri diversi da quelli degli altri, diversa da quella degli altri abbia ad essere la mia maniera di esprimerli. Quella *contensione di spirito* che egli dice provare alla lettura della mia opera non vien dallo stile, ma dalle dottrine per quello espresse che legate e connesse insieme non permettono al lettore di distrarsi dal soggetto per divertirsi coi fiori della favella. Le parole per me seguono i pensieri, e non i pensieri le parole. È vero che questo secondo sembra più essere del *gusto*, com'ei lo avverte, *del nostro secolo illuminato*; ma per questo appunto vi ha

chi non crede il presente secolo tanto illuminato quanto ei sel figura. Coll' adattare i pensieri alle voci, anzichè all'incontro, non si può a meno di non distrarsi dal real delle cose per dar dietro all' immaginario e spaziar *per le nuvole*, figurandosi quivi di veder spaziar altri non perchè lungi quei dal cammino, ma perchè lungi da quegli svagamenti ch' essendo pur proprj più volontieri s' attribuiscono ad altri.

III.

Il terzo a parlare de' detti miei libri fu il gazzettiere di Milano, il quale quanto al primo degli *errori popolari* ha creduto di darne notizia bastante collo stendere le proposizioni poste in esso col titolo appunto di *errori popolari*, e le altre a quelle contrapposte col titolo di *assiomi*, facendo quindi osservare a' suoi lettori che le prime hanno maggior sembianza di verità di quel che abbiano le seconde; e che pertanto lette quelle proposizioni, possono essi dispensarsi dal legger quel libro. Ma il povero gazzettiere non si è accorto che questo appunto è il carattere degli errori popolari,

di sembrar verità quando nol sono, e sono errori scoperti per tali da chi ne può saper più di lui. Di maniera che questo stesso sembrar quelle proposizioni verità a *chiunque*, com' egli dice, *ha una tintura d'economia politica* in testa, possa qualificarle per errori presso chiunque non contento di tinture passi al real delle cose. Si prende ancora egli la libertà di alterare quelle proposizioni medesime, diversificandone colle parole in tutte il significato in molte, più forse per ignoranza che per malizia. E termina con dire ch' ei non crede *ch' io possa molto lusingarmi di persuadere le mie verità ai sovrani e ai loro ministri*, quasichè co' miei libri io pretenda istruir simili persone ch' io non debbo che rispettare.

Circa poi all' altro libro dell' *economia nazionale* se ne spedisce egli più ancor alla breve, dichiarandolo sulla parola di alcuni *fogli letterarj non bene scritto e non ben ragionato*. Io non so quai fogli dican questo, nè ho trovato alcuno che sappia dirmelo. Ma qualunque sieno, un simil giudizio dell' autor loro è così corto di misura che non merita osservazione.

IV.

Altri giornalisti non so che abbian parlato di questi miei libri; ma da quel che ne han detto questi si conosce abbastanza, ch'essi libri non son del gusto letterario corrente e che pertanto ho ben giudicato a non esporli alla repubblica come la chiamano de' letterati, repubblica forse la più sconcertata di tutte; ma le repubbliche ancor sconcertate meritano il loro rispetto. Se a questo avessero posto mente i giornalisti suddetti, sarebbero forse stati tanto almeno discreti quant'io lo sono, e non avrebbero parlato al pubblico di libri che io non ho mai pubblicati. Dirò ancora che quel che mi ha fatto in essi pur specie si è, che quando han voluto dar notizia oltre ai miei scritti della mia persona ancora, tutti mi han fatto l'onore di credermi un *claustrale ricco* arguendolo dall'esser i miei libri favorevoli ai ricchi claustrali, quasichè in questo secolo di luce non possa avervi in mezzo all'Italia un secolare che parli de' claustrali ricchi con equità e sappia con loro

loro esser giusto come cogli altri. Ma intanto dal detto qui sopra si conclude, che il non comunicar io a tutti le mie dottrine non procede in me da modestia, perchè anzi le giudico migliori di quelle degli altri. E nemmeno nasce da orgoglio o invidia di non partecipare agli altri quelle cognizioni ch'io giudicassi migliori, perchè anzi le comunico a quei pochi che mi pajon disposti a riceverle. Ma procede da conoscere, che trattandosi di economia comune questa disposizione ai presenti tempi è in pochissimi. E ciò a motivo di un popolo di studiosi, che fatto uno zibaldone d'economia, di ricchezza, di politica e di letteratura, confondono e corrompono l'une coll'altre di tutte queste, e in luogo d'insegnare e di promovere il possibile e il vero insegnano e promovono l'impossibile e il falso.

Aggiungo che quelle verità economiche che non sono comuni al presente potrebbero invero divenir tali col progresso del tempo, come è avvenuto di più verità fisiche, del moto della terra, del peso dell'aria, de'colori della luce, e simili altre contra-

state prima da tutti e poi da tutti accordate. Fra le verità però fisiche e l'economiche correrà sempre questo insigne divario, che laddove le prime contrastate dapprima furono dappoi ammesse da tutti nella teorica e nella pratica, per l'interesse particolare non mai dal comune diverso nell'affermarle ed ammetterle; trattandosi delle seconde, quando ancora fossero queste riconosciute in se stesse e nella teorica, nella pratica saran bene spesso simulate, neglette e tenute occulte da quei che preferissero i proprj ai comuni interessi, non sempre quelli a questi conformi. Giova nondimeno che le verità di qualunque specie sian conosciute nella teorica il più che sia possibile, quando ancor nella pratica dovessero trascurarsi. E ciò per conforto e vanto maggiore de' dotti, e per confusione e imbarazzo maggior degl' indotti.

LETTERE

SULLA RELIGIONE

E

IL GOVERNO DE' POPOLI

DI

GIAMMARIA ORTES.

« Di cose antiche ragionar mie carte
» S'udranno in nuova guisa. »

LETTERA FAMILIARE

Colla quale furono spedite le due ultime delle seguenti, e che può servire di prefazione a tutte.

Col *presente ordinario le spedisco finalmente le due ultime lettere ch' ella attendeva. Sono stato un poco tardo perchè ho voluto trascriverle io stesso, cosa che per me esige qualche tempo per non essere al presente sempre ben fermo di mano, e dover talvolta condur la penna come i pittori il pennello e dipinger le parole in luogo di scriverle. Ma insomma ecco che or tiene ella al presente tutte queste mie lettere e quanto ho scritto in materia di religione e di governo. In queste ultime ho esaminato più particolarmente quelle novità che al presente s' intendono introdurre fra noi Cattolici nell' uso della religione esterna, dalla qual finalmente dipende tutto l' uso dell' interna ; e posso dirle, e so ch' ella mel crederà senza ch' io il giuri, d' aver ciò fatto non per animosità, per pompa d' ingegno o per gara*

di partito, ma perchè ho creduto mio dovere l' informarmi seriamente e l' esaminare come ministro di religione, se quel che si ostenta ora d' insolito in proposito di essa da quelli che poi non ne sono ministri, sia giusto o ingiusto e sia utile o disutile ai popoli; e quel che ho ritratto da un simil esame è quel che ingenuamente ne ho scritto. Se questi miei scritti dalle mani di quelli ai quai son diretti caderanno in mano di altri, e se fra questi v' avranno alcuni che credessero trovarvi qualche sbaglio di raziocinio, potrebbe forse essere ch' essi non s' ingannassero. Ma certamente s' inganneranno, se parrà lor di trovarvi o parzialità per la religione o disistima pel principato, mentre io sento troppo bene in me stesso di non poter far più conto dell' uno che dell' altro di questi elementi, e di dovere o apprezzarli tutti due del pari o rinunziare del pari ad ambidue. Coll' appigliarmi a questo secondo dovrei rinunziare del tutto anco all' umana ragione, ed io non son sì vile nè tanto bestia da far questo; e pertanto sono costantemente determinato di tenermi a quel primo. Ella stia sano, e mi creda ec.

LETTERA I. (1)

All' Illustrissimo Sig. N. N.

Amico e padrone stimatissimo.

La curiosità ch' ella mostra sempre maggiore di vedere il mio libro *sulla religione e sul governo de' popoli* m' insuperbisce (non posso negarlo) da un canto, ma dall' altro mi permetta dirle che mi farebbe quasi ridere, conoscendo che mentre ella crede di dover leggere in quell' opera qualche gran cosa, non troverà poi in effetto avervi letto che la dottrina Cristiana insegnata dai parrochi e appresa dai popoli, colla sola dif-

(1) Questa e la seguente lettera sono indicate dall' autore come sufficienti a servir di estratto al libro *della religione e del governo de' popoli*, che perciò e per la soverchia sua mole e per il soggetto affatto estraneo non fu compreso in questa Raccolta

ferenza che mentre quelli sogliono esporla a un modo da verificarla presso i soli semplici fanciulli e gl' idioti, io la espongo in modo da verificarla presso ancora gli adulti maliziosi e i saccenti. Egli è nondimeno per questo che il mio modo di esporla allarma alcuni politici, quando quello de' parrochi non allarma nessuno, ch' è poi ciò che mi fa ridere daddovero. Ma insomma io non posso negarle cosa ch'ella mi chieda, e le manderò il manoscritto. Le dico bene che essendo questo or fuor di mia mano e da me assai lontano, prevedo di non poter ciò fare che fra qualche tempo ancor lungo. Laonde per soddisfare ancora alla sua impazienza su questo, mi proverò di darle intanto d' esso un estratto in una o due lettere principiando da questa, cosa che io non ho mai fatta nemmen di libri di altri, perchè credo che non possa mai ben farsi che dall'autore appunto del libro medesimo.

Le dirò dunque, che dovendo io parlare di religione ho preso per principio fondamentale, di non dover questa esser diversa dalla religione umana comune impressa da Dio nel cuore d'ogni uomo coll'amore della

virtù e coll' abborrimento del vizio, intendendo per virtù tutto ciò che è giusto e che perciò giovando a se giova anco agli altri, e intendendo per vizio tutto ciò che è ingiusto e che per giovare a se reca altrui danno ed offesa. Questo mi fece conoscere, che l' amore della virtù e l' avversione al vizio impressa nel cuore umano non era che l' amore di Dio e degli uomini e l' avversione a tutto ciò che a quell' amore si oppone e lo distrugge, ch' è il caratteristico appunto della religione. Ma perchè non è possibile amare e abborrire col cuore senza concepire coll' intelletto gli oggetti da amarsi e da abborrirsi, ho conosciuto ancora dover dunque avervi alcune verità da concepirsi e da credersi dall' intelletto umano intorno a Dio creatore e agli uomini da Dio (perchè non da se stessi) creati, le quali verità sian le più atte a conciliar quell' amore e quell' abborrimento; e qui l' uniformità di sentimenti interni intorno alle virtù e ai vizj verso Dio e gli uomini in tutti i cuori mi convinse della necessaria uniformità di verità da credersi intorno a quelli da tutti gl' intelletti umani, non essendo possibile

amar uniformemente le stesse verità coll'intelletto. Considerando finalmente che queste verità e queste virtù sentite dal cuore e apprese dall'intelletto sarebbero inutili sinchè stesser rinchiuse nell'interno di ciascuno, ho altresì conosciuto che per renderle effettive era necessario praticarle con altri ai quali dichiararle e coi quali convenire di esse medianti alcuni segni esterni, per la pratica uniforme de' quali manifestare ciascuno altrui d'essere dell'istesso sentimento e dell'istesso intendimento di quegli intorno a Dio e agli uomini, e alle virtù da praticarsi e ai vizj da fuggirsi verso quegli uniformemente fra tutti.

Queste considerazioni mi han fatto concludere che per verificare una religione fra gli uomini era necessario sentirla nel cuore e crederla coll'intelletto, ciò che formava l'interno; ed era oltre ciò necessario dichiararla agli altri per riti e precetti esterni osservati, ciò che formava l'esterno di essa. Le quali tre condizioni indispensabili in qualsivoglia religione, ella vede corrispondere alle tre così dette religioni, *naturale*, *rivelata e professata*, che però così non

sono che una, giacchè qualunque di quelle dee congiungersi alle altre due per compire se stessa, e toltane una di quelle qualunque le altre due rimangon nulle o di nessun significato per se e per altri. Da che mi son avveduto, che siccome la religione è una e d'un solo modo nel cuore, così dee esserlo nell' intelletto e nella pratica de' riti e precetti esterni osservati e accordati da tutti. Di maniera che chi parla e ammette più religioni parli e ammetta più chimere di esse, quando pure ei non ammetta più specie di virtù, di vizj o di ragioni comuni non a tutti comuni con implicanza manifesta. Che la religione del cuore consistente nell'amore della virtù e nell'abborrimento del vizio sia unica e a tutti comune non è da dubitarsi, dacchè i più viziosi e ingiusti ancora che la rinegano amano la virtù e la giustizia e la pretendon negli altri, e l'amarla e pretenderla in altri è sentirla e confessarla vera e unica anco in se stessi. Lo stesso dunque dee dirsi della religione dell' intelletto e della professata esternamente, che non posson esser che una. Dalla necessità poi di doversi la reli-

gione interna professar all' esterno insieme con altri perchè sia effettiva, mi sono avvisto eziandio che la religione era indispensabile nelle società e che anzi era quella la sola origine delle società medesime, alle quali infatti gli uomini son condotti dall' uniformità di ragion loro comune interna dichiarata all' esterno, e per la quale si propongono tutti di praticar le virtù e la giustizia per cui soltanto possono unirsi e conservarsi, e di astenersi dai vizj e dalle ingiustizie per le quali non potrebber che allontanarsi e distruggersi.

Esaminando in seguito i motivi di una simile dichiarazione posso dirle di averli riconosciuti in ciò, che nell' interno d' ogni uomo, oltre alla detta ragion comune per cui praticar le virtù ed esser giusti, havvi un' ambizione ancora o amor proprio particolare per cui praticar i vizj ed essere ingiusti; laonde essendo le virtù unitive e i vizj disgiuntivi delle società, era ben di dovere che gli uomini nell' unirsi insieme dichiarasser fra loro di praticar quelle e di astenersi da questi, vale a dire era necessaria fra loro oltre alla religione interna una

esterna ancora, per cui mediante una uniforme osservanza di riti e precetti far fede altrui di volersi con lor condurre colle massime della ragione a tutti comune, e non già dell' ambizione o amor proprio a se soli particolare. E qui mi sono accorto che una simile dichiarazione non era possibile farsi da tutti a tutti, nè poteàn quei riti da tutti a tutti prescriversi, perciocchè avendovi nell' interno di ciascuno tanto una ragion comune quanto un amor proprio particolare contrarj fra loro come s' è detto e pronti del pari a sollecitare alle azioni, non era facile ad ognuno distinguere l'uno dall' altro del pari; e ciò attese le illusioni e le prime impressioni de' sensi, per le quali gli oggetti appariscon per lo più diversi da quel che sono in se stessi, e perciò il fare una simile distinzione dovea serbarsi ad alcuni più sereni e più attivi e non agli altri più foschi e più pigri di mente. Per la qual cosa ho altresì conosciuto dover dunque in ogni società o nazione avervi questi alcuni più saggi, i quali distinguessero la verità dalle apparenze delle cose e la ragione comune dall' ambizione particolare, e quindi

ho dedotto la necessità in quelle di un ministero esterno in cui tutti di comun consenso riponessero e riconoscessero la ragion loro comune, e a cui spettasse dichiararla e distinguerla dall' ambizione a ciascuno particolare; vale a dire a cui spettasse distinguere le virtù dai vizj e le azioni giuste dalle ingiuste, onde praticar quelle e astenersi da questi, e prescrivere insieme i riti e precetti da osservarsi da tutti uniformemente per la pratica uniforme di tutto questo.

La detta ragion comune e ambizion particolare, che risiedon del pari nell' interno d' ogni uomo e che non cessan di contrastare fra loro per indurlo ad azioni contrarie (qui la prego di maggior attenzione), mi portò inoltre a conoscere che atteso un tale inevitabil contrasto dovea ciascuna di quelle trovarsi accompagnata da forza, per cui sostenere se stessa contro dell' altra; vale a dire la ragion comune da forza comune per cui sostenersi contro l' ambizione particolare, e l'ambizione particolare da forza pur particolare per cui sostenersi contro la ragione comune; senza di che nè ragion comune nè ambizion particolare sarebber

state possibili e sarebber nulle o di nessun effetto. Riflettendo poi a queste forze mi sono accorto, che trattandosi dell' interno la comune era quella che ciascun fa a se stesso, il quale nel tempo medesimo che si sente persuaso alla virtù si sente ancora a quella astretto e non può a meno di non acconsentire a ciò di che è persuaso, e che la particolare era quella che ciascun pur fa a se stesso nel contrastare la ragion sua e agli altri comune qualora ei vuol pur far valere l' ambizione sua particolare. Ma trattandosi di forza esterna ho conosciuto, che la comune non potea esser che quella alla quale tutti concorressero per difendere ciascuni contro l' ambizione di ciascun altri particolari, e che la particolare non potea esser che quella colla quale qualcuno offendesse la ragion comune in qualch' altro, in guisa che la forza comune non potesse essere che difensiva di se stessa e la particolare fosse sempre offensiva della ragion comune, e che nel caso di essere alcuni offesi da altri dovesser tutti concorrere alla difesa di quelli colla forza loro comune superiore così a qualsivoglia offensiva parti-

colare. Ma perchè un simil concorso di tutti a difesa di ciascuni in pratica sarebbe stato impossibile, mi son quindi avveduto che siccome fra gli uomini uniti in società era d'uopo d'alcuni ne' quali fosse riposta e riconosciuta la ragione a tutti comune al modo suddetto, così v'era pur d'uopo d'alcuni ne' quali fosse riposta e depositata la forza difensiva comune, e i quali la esercitassero a nome di tutti contro gl' insulti particolari di chiunque offendesse quella ragione. Con ciò ho conosciuto oltre al ministero suddetto di ragione dover avervi in ogni nazione un ministero altresì di forza comune, e in questi due ministeri ho riposto ciò che volgarmente s'appella *governo de' popoli.*

Passando quindi alla considerazione di un simil governo o dei ministeri che lo compongono, le dirò di avere ancora osservato che dovendo quelli rappresentarsi da alcuni uomini più saggi bensì ma mortali e fallibili come gli altri, i quali a una ragione e forza loro e a tutti comune accoppiano un' ambizione e forza loro particolare interna, qualora questi avesser rappresentato identicamente

eamente ambi questi ministeri, avrebber potuto per inganno fatto a se stessi o fatto loro da altri far valere all' esterno per ragione e forza comune difensiva di tutti quella che non fosse stata che ambizione e forza loro particolare offensiva di chiunque fosse loro piaciuto. E per togliere un tal disordine ho veduto che non v' era altro riparo, che quello di far sì che quelli che rappresentassero la comun ragione non rappresentassero la forza comune, e quei che rappresentassero questa forza non rappresentassero quella ragione; perciocchè allora quei primi mancherebbero di forza comune per abusare della comun ragione, e questi secondi mancherebbero di questa comun ragione per abusare della forza comune. Da che ho appreso la ragione per cui in effetto in ogni nazione quei che esprimono religione non esprimono principato, e viceversa; essendo troppo noto ai popoli per ignoranti o stupidi che sieno, che la religione è destinata a persuadere colla ragione e il principato ad astringere colla forza comune a seguir le virtù e a fuggir i vizj che son sentimenti comuni, e che chiunque è destinato ad uno

di quegli uffic j è assolutamente incapace a esercitare l'altro per l'abuso suddetto che potrebbe seguirne, di confonder ciascuni il comune di tutti col particolare loro o d'alcuni. Questo dunque mi determinò a quella mia verità fondamentale, di cui vedrà ella che in tutta la mia opera fo grand' uso, cioè di dovere ogni governo non solo risultare da due principj e ministeri, uno di ragione e uno di forza comune, ma di dovere eziandio tai ministeri esser fra loro distinti e rappresentati da persone diverse.

Egli è ben vero che perchè tai ministeri sian d'uso o sian quali si dichiarano d'essere, è di mestieri quanto che siano espressi da persone diverse, tanto che queste persone siano unite e concordi nel persuadere colla ragione e nell'astringere colla forza alle verità medesime e alle virtù medesime e all'abborrimento de' medesimi vizj, senza di che le verità e virtù alle quali l'uno persuadesse e l'altro astringesse non sarebber comuni ma particolari di ministeri medesimi, le quali non essendo comuni non sarebber più verità e virtù ma sarebber falsità e vizj proposti e appresi con quei rispettabili nomi. All' istesso modo la

ragione interna comune è sempre unita e concorde colla forza comune che ognun fa a se stesso nel persuadersi di quella, nè potrebbe esser da quella discorde senza degenerare in vizio o in ambizione particolare a quella ragione contraria; e lo stesso dee avvenire della ragione e forza comune esterna espressa da quei ministeri che di quella interna sono rappresentanza. Da ciò ho dedotto come la concordia di questi due ministeri non finta ma vera e sincera è l'indizio della lor verità e della verità di governo per essi, e come qualora sian quelli discordi si possa assicurare di non rappresentare alcun d'essi nè ragione nè forza comune, mentre tolta quella concordia, il ministero di ragione privo di forza e quello di forza privo di ragion comune debbono valersi quello di forza e questo di ragione particolare, ciò che rende pure particolare la ragione nel primo e la forza nel secondo e rende i ministeri medesimi non dissimili da qualunque altri particolari della nazione forse anco malvagi, con toglier per essi ogni maggior rispetto e renderli affatto incapaci alla rappresentanza del governo per essi inteso.

La suddetta analogia della religione e del principato colla ragione e colla forza comune mi fece conoscere essere quei due ministeri di massima e somma importanza, come quelli che rappresentano appunto ragione e forza, che per esser comuni e abbracciar tutti superano ogni altra ragione e forza particolare che essendo d'alcuni soli esclude tutti gli altri; e laddove alla prima concorron tutti, alla seconda non concorron che parte di quelli. Ma il dover poi quei ministeri trovarsi necessariamente uniti mi fece altresì conoscere di esser essi come di massima così d'uguale importanza, giacchè tanto è necessaria la religione per verificare il principato quanto il principato per verificare la religione, siccome è necessaria del pari la forza per verificare la ragione e la ragione per verificare la forza comune, e ognuno di quei ministeri diviso dall'altro non è più nulla e si converte del pari in ragione e forza particolare, che val tanto quanto quelle di un altro che può essere ancora un malvagio. E qui osservi di grazia come queste verità conducono a quest'altra assai notabile, di non esser pos-

sibile di quei due ministeri il preferire l'uno all'altro e molto meno assoggettarvelo, percioccbè allora l'importanza e considerazione loro non sarebbe più massima perchè una supererebbe l'altra, non sarebbe più uguale perchè la superiorità e molto più la soggezione esclude ogni spècie d'uguaglianza. D'altronde quell'unione dei due ministeri a me parve tanto più necessaria per verificare un governo, quanto da quella ho conosciuto dipendere l'unione del governo ai popoli e dei popoli al governo. In effetto qualora i due ministeri esprimano uno la ragione e l'altro la forza comune e sian perciò uniti, i popoli de' quali sono allor appunto forza e ragione non possono ricusare di riconoscerli e di unirsi a quelli, e pertanto i governi e le nazioni sono allor quelle verità che intendono e debbon essere. Ma qualora quei ministeri intesi a esprimere ragione e forza comune sian disuniti, e perciò quel di ragione manchi di forza e quel di forza manchi di ragion comune, debbon quello valersi di forza e questo di ragion sua particolare come s'è detto, e i popoli non saran mai sì gonzi da persuadersi di ragion

comune che disgiunta da forza comune usi la propria particolare, nè di forza comune che disgiunta da comun ragione usi in suo luogo la particolar ambizione; e pertanto non s'uniranno mai al governo o il governo a loro, e la nazione col suo governo non saran mai che finzioni di quel che danno a credere e che dovrebber essere.

Concepite in mia mente queste verità, ella già s'avvedrà ch'era ben naturale ch'io m'invaghissi di sapere quanto esse si verificassero in pratica in ciascune nazioni. Al quale effetto ho infatti conosciuto che per rilevar questo era d'uopo esaminare quanto in ciascuna i due ministeri suddetti di religione e di principato o di ragione e di forza fossero uniti o disuniti nel governo de' popoli, perciocchè nel primo caso di unione avrei potuto con asseveranza asserire quella ragione e quella forza esser comuni e quelle nazioni e governi in conseguenza essere verità. Ma nel secondo caso di disunione non avrei potuto considerare quella ragione e quella forza che come particolari ambizioni e violenze, e perciò le nazioni e i governi loro non più che come finzioni e chimere

di tutto questo. Con una tal regola principiando dalle nazioni Cattoliche a me più vicine e che più m'interessano ho conosciuto lungi da prevenzioni, queste potere ancor dirsi del primo genere avvegnachè con molte contestazioni e con molti inviluppi e imbarazzi per le nazioni che vedrà dichiarate nel mio libro. Ma non può certamente negarsi che fra i Cattolici il ministero di ragione espresso dalla religione o dalla chiesa e quello di forza espresso dal principato non sian fra loro uniti e pertanto uniti ai popoli, quello per insegnare e persuadere e questo per astringere alle verità comuni medesime, sentite uniformemente dal cuore, credute uniformemente dall' intelletto e professate per riti pur uniformi esterni intorno a Dio e agli uomini, alle virtù e ai vizj, in ordine alle quali verità ognun intende che debban procedere tutte le azioni da praticarsi cogli altri, e non altrimenti. I quali ministeri pertanto rappresentano quello la ragione e questo la forza comune, non per altro fine che per quello di distinguerla e difenderla da ogni attentato d'ambizione e di forza particolare offensiva che s'avanzi a

insultare. Ond' è che fra essi Cattolici questi ministeri son riputati ambidue di massima e in conseguenza di uguale importanza, e non mai o la chiesa soggetta al principato o il principato soggetto alla chiesa, e ciò non già per superbia o baldanza come crederebbero alcuni spiriti ombrosi e superbi essi stessi, ma per la ragione appunto di dover essere uniti, essendo certo che la soggezione dell' uno all' altro troncherebbe ogni loro unione.

Ma passando all' altre nazioni non Cattoliche e molto più alle non Cristiane del tutto mi sono avvisto, in tutte queste i due ministeri suddetti essere fra loro disuniti ed uno all' altro soggetto. Ed anzi per lo più la religione essere soggetta al principato, non avendovi che le sole nazioni Giudaiche nelle quali il principato possa dirsi soggetto alla religione; e in tal guisa la religione nel primo caso e il principato nel secondo è nullo o di nessun significato per qualificare un governo vero e reale. Con che ho concluso, in tutti simili nazioni e religioni e principati e governi, non esser più che simulazioni e imposture di quanto dicono

d'essere. E invero ancorchè fra i Monsulmani si dia a credere di rappresentare il principato la forza a tutti comune, per essere però una simil forza disgiunta da comun ragione o dalla religione ch'ei tiene a se soggetta, non può quella forza essere in effetto che particolare unita all' ambizione del principato medesimo; il governo così Monsulmano non può riescire che ad ambizione e forza particolare d'un gran-sultano, che coll' impostura di ragione e religion comune tenga a se soggetta essa ragion comune di tutti i Monsulmani, e dei non Monsulmani ancora qualora ei possa farlo. E similmente quantunque fra gli Ebrei la religione rappresenti la ragione a tutti comune, per esser però questa disgiunta da forza comune non può quella ragione aver effetto che di ragione o ambizion particolare, unita a forza pur particolare Ebraica; e il governo così fra gli Ebrei non può riescire che a una ragione e forza particolare di alcuni Rabini, che confrontate colla ragione e forza umana comune non valgono poi nulla, ed anzi soggiacciono alle particolari stesse di più altri. Per questo mi

parvero non men disperse, sbandate e disordinate le nazioni Monsulmane per mancanza di religione unita al principato, di quel che sian le Ebraiche per mancanza di principato unito alla religione nel governo loro; nè mi parver quelle men di queste soggette al proprio o all' altrui dispotismo sia di religione sia di principato, ciò che distrugge infatti ogni verità di religione e di principato, di governo e di nazioni. Io poi favello di religione, di principato, di governo e di nazioni quali appariscono agli occhi e s'espongono alcuni all' esterno, di che sol può favellarsi; perchè di quel che tutto ciò sia o di quel che ciascun v' apprenda nel suo interno, nè io nè altri potrà mai saperlo o dirne mai nulla.

Un simil fenomeno pressochè universale, di esser le nazioni e i loro governi non più che simulazioni e non verità, parrà veramente a lei e parve ancora a me stesso assai strano, ma non per questo mi parve esso men vero mentre lo riscontrai col fatto e coll' osservazione pratica, per cui m' avviddi che in simili nazioni simulandosi ragione e forza comune per cui promovere gl' interessi

comuni, non s'opera poi che per ragione e forza particolare per cui e popoli e governi procurano gl'interessi proprj con danno ancor dei comuni, sia fra di loro sia coll'altre nazioni. Ma soprattutto mi convinsero di una tale simulazione i disordini e gli sconcerti di esse nazioni e governi, prodotti non certamente da altro che dalla simulazione suddetta, e dall'inganno per essa che le nazioni fanno tanto al particolare che al comune di se medesime. E quantunque un simile stile di procurar gl'interessi particolari simulando i comuni e i disordini che ne derivano siano in parte comuni ancor fra i Cattolici, e i governi pur loro procurino di spogliare gli amatissimi loro sudditi e i sudditi spogliare gli amatissimi loro governi per quanto possono, non può nondimeno negarsi che ciò non avvenga con molta più ferocia e sfacciataggine fra i Monsulmani e con più astuzia e avidità fra gli Ebrei, effetto non v'ha dubbio della maggior unione della religione col principato o della ragione colla forza comune fra i primi che fra i secondi nei rispettivi loro governi, per cui quelli han più di verità e questi più di simulazione.

Che poi colla detta simulazioue e governi e nazioni s'ingannino tanto nel particolare che nel comune loro apparisce da ciò, d'essere qualunque interesse particolare parte de' comuni; laonde non esser possibile nuocere ai comuni senza nuocere ai proprj parte di quelli, o far danno altrui senza farlo a se stesso. Di questo danno fatto a se stesso in altrui fa fede, se altra non fosse, la disapprovazione e l'odio che ognuno a se attira di tutti col nuocere agl' interessi di un altro, ciò che avviene per disposizione sapientissima di natura affinchè possano gli uomini e le nazioni conservarsi; la qual disposizione non è avvertita dal volgo, ma è però esperimentata giornalmente da tutti.

Ma alfine conosciuto l'inganno suddetto che le nazioni fanno a se stesse per la simulazione de'loro governi o per la disunione in essi dei due ministeri e la soggezione dell'uno all'altro, non dubito che ella non sia per rendermi ragione di non aver io fatto torto o vergogna alle nazioni stesse con palesarlo, giacchè non si vergognan esse di usare quell' inganno e di soffrirlo fra loro, ed è l'inganno quasi a tutte comune. Piut-

tosto penserà ch'io dovessi occuparmi nell' investigare i motivi dell'inganno medesimo, e come egli avvenga che le nazioni pur sussistano di simulazione quando non possono unirsi che per la verità. A investigar tai motivi mi sono infatti applicato nella mia opera, ma per accennarleli anco in breve giudico bene riserbarmi ad altra lettera, parendomi con questa averla anche troppo lungamente stancata. La lettera invero esige molta attenzione, ed è d'una serietà che non pare propria di questi ultimi giorni di carnovale ne' quali l'ho stesa, ma sarà così più adattata ai primi giorni di quaresima ne' quali dovrà leggerla; e potrà prenderla per un sermone di chiesa, giacchè come le dicea da principio le mie dottrine non son diverse da quelle che i predicatori annunziano ai popoli, ma che e popoli e predicatori, anzi e sudditi e sovrani mettono in pratica come possono e non mai come debbono, per le ragioni appunto che si andranno scoprendo in seguito. Ella intanto stia bene, e mi creda colla solita riverenza e affezione.

Di N. addì 5 febbrajo 1780.

Suo devot. serv. amico affezion.

N. N.

LETTERA II.

ALLO STESSO.

Amico e padrone stimatiss.

« Dico le cose mie semplicemente,
» E non affetto il favellar Toscano; »
Diceva non so qual uomo. E lo stesso posso dir io, e aggiungere:
« E non ostento il favellar politico,
» E non abuso il favellar scolastico,
» E abborro ogni altro favellar sofistico. »

Così per accennarle in breve le dottrine principali del mio libro *sulla religione e sul governo de' popoli* seguirò a rassegnarlele come nell' altra mia lettera, coll' ordine col quale son quelle ricorse in mia mente; acciocchè se nel passaggio dell' une all' altre vi avesse qualche paralogismo e qualche passo falso, ella me lo additi perchè io possa ri-

conoscerlo e ritirarmene. E già le sovverrà come in essa lettera mi era arrestato sull'osservare, che la maggior parte de' governi massime nelle nazioni non Cattoliche non erano più che simulazioni e imposture per mancanza in essi di religione, che essendo al principato soggetta non poteva seco concorrere al governo medesimo; il quale così non poteva in tali nazioni riescire che a un inganno, per cui si desse a credere di rappresentarsi per esso la ragione e forza comune di tutti, quando per la verità non si rappresentasse che un' ambizione e forza d'uno o di alcuni particolare.

Ora continuando le dirò che questa osservazione mi fece avvertire, dover dunque avervi una ragione da cui proceda un simile inganno, per trovar la quale mi son sovvenuto della verità già avvertita di avervi nell' interno di ciascuno oltre a una ragione e una forza comune con tutti un' ambizione ancora e una forza a se soli particolare, detta volgarmente amor proprio. Esaminando dunque più attentamente l'una e l'altra di queste ho appreso che per quella prima ciascun conosce d'essere uguale agli altri, quando per questa

seconda ciascun vorrebbe pur essere superiore ad ogni altro; ma che essendo poi quest'ambizione un errore per cui ciascun sempre s'inganna, quella ragion comune è una verità di natura per cui ciascuno si disinganna. Il contrasto di quella con questa interviene in tutte le umane azioni e passioni, e riguarda tutti gli affari e tutti gl'interessi comuni quali ciascuno spinto a un primo tratto d'amor proprio vorrebbe condurre con danno ancora degli altri, ma tosto avvertito da ragion comune conosce di dover promovere senza oltraggio d'alcuno. Quel primo impulso ha tanto effetto quanto non è arrestato da questo secondo, ed è esso bensì represso ma non sempre arrestato. Ella qui tosto s'avvede di ciò di che io pure mi sono avvisto, cioè che l'occupazione perpetua di tutti gli uomini in qualunque nazione e in qualsivoglia lor situazione o condizione è questa d'ingannarsi e di disinganarsi senza requie e intermissione veruna, ed anzi di sempre ingannarsi ma non sempre disinngannarsi nella condotta degli affari fra loro. S'essi non s'ingannassero non avrebber bisogno di disingannarsi, e sarebber tutti giusti, tutti tranquilli e felici,

nè

nè avrebber bisogno nemmen di governo esterno veruno. Ma essendo quello impossibile, ed essendo l'inganno e il disinganno tanto necessarj negli uomini quanto l'amor proprio e la ragion comune sono inseparabili dai loro cuori, ho quindi dedotto un governo dunque esterno essere fra lor necessario, il cui fine vero e sincero non possa esser che quello di condur gli uomini dall' inganno al disinganno mediante una ragione e forza comune da esso espressa, e di prevenir per quanto fosse possibile che questa ragione fosse sopraffatta da qualsivoglia particolare ambizione, ch'è tutto ciò a che possa aspirarsi nella condizione umana presente.

Con tali considerazioni facendomi a esaminare le nazioni diverse e i governi loro, ho conosciuto che divisa tutta la specie umana in tante brigate o partite quante fosser esse nazioni, ciascuna brigata dovea dirsi tanto più saggia e sensata e ciascuna tanto più stupida e insensata, quanto in ciascuna ciascuni tolti per la maggior parte avessero preferito quelli la ragion loro comune all' ambizione loro particolare, e questi questa ambizione a quella ragione. Ed essendo ciascuna

brigata astretta a costituirsi un governo, se lo avrebbe costituito a norma del disinganno o dell'inganno che fosse prevalso nella maggior parte di quella, o a norma che la ragione vi fosse prevalsa all'ambizione, o viceversa. In questa guisa ella vede, che se tutti di quella brigata o della maggior sua parte fosser stati disposti a preferire la ragione all'ambizione o gl'interessi loro comuni ai particolari, il governo dovea fra loro istituirsi sugli stessi principj ed esser così una verità di governo. Ma se tutti o la maggior parte di quelli fosser stati disposti a preferire l'ambizione alla ragione o gl'interessi loro particolari ai comuni, il governo loro non avrebbe potuto formarsi che sull'indole stessa ed esser così una simulazione o un inganno di governo. E qui era ben da avvertire, che essendo la ragion comune umana comune non solo a tutti gli uomini d'una brigata o nazione ma a tutti gli altri ancora delle altre, qualora la ragion comune di tutti ancora d'una nazione Italiana, Francese, Inglese o Turchesca fosse stata diversa dalla comune di tutte l'altre, non sarebbe stata che un'ambizione a quella

particolare; e gli uomini uniti per quella non avrebber potuto dirsi uniti per ragion comune, ma per ambizione particolare Italiana, Francese, Inglese o Turchesca, per cui quella nazione e il suo governo non avrebbe potuto dirsi che una finzione e un inganno fatto a tutti gli uomini, e pertanto a se stessi; essendo certo d'altronde, che chi preferisce la propria ambizione alla ragion comune cogli altri fuor della propria nazione la preferisce del pari e più ancora cogli altri della propria, e che le gare e nimicizie intestine per ambizioni personali per esempio fra Cesare e Pompeo, furono più animose e più acerbe delle esterne per ambizioni particolari nazionali fra i Galli e Romani.

Da tutto questo ho potuto dedurre, che se la maggior parte delle nazioni e de' governi loro non son che finzioni, ciò non avviene se non perchè l'ambizione ne' rispettivi popoli prevale alla ragione a loro e a tutti gli altri popoli comune, vale a dire perchè l'inganno fra loro prevale e non è superiore al disinganno; il che siccome avviene bene spesso d'un uomo solo, così

può avvenire di più migliaja e milioni ancora di essi. Laonde che un governo rappresenti effettivamente un'ambizione e forza particolare propria o della nazione fingendo rappresentar la ragione comune di tutti gli uomini, o che la religione e ragion comune sia in esso soggetta anzi che unita alla forza del principato, la cosa non mi destò più stupore di quello d'imbattermi in qualcuno che millantandosi con ipocrisia amico di tutti gli uomini procurasse poi i suoi interessi più dei comuni e con danno ancor dei comuni, non solo delle altrui ma eziandio della propria nazione; cosa consueta e facile a incontrarsi nelle nazioni non solo barbare e non Cristiane, ma nelle Cristiane ancor non Cattoliche e nelle Cattoliche ancora. Così ho conosciuto che per quella ragione per cui uno spesso briga un ufficio o un commercio di autorità o di lucro sì sterminato, per cui più altri debbano necessariamente rimaner più miserabili e schiavi, per quella stessa i governi doveano spesso esser finti e ingannevoli. Egli è ben vero che questo stesso mi fece conoscere, che il rimprovero d'una simil fin-

zione ed inganno dovea cader non già sui governi ma sui popoli, alle disposizioni de' quali debbon i governi adattarsi, e ingannare qualora essi ingannino e perdere la religione stessa e ragion comune tenendola a se soggetta, qualora i popoli per la maggior parte pur la perdono e la tengono fatalmente soggetta alla loro ambizione. Questo mio dire di dover il governo perdere la religione qualora i popoli pur la perdono farà specie non v'ha dubbio nelle menti superficiali, solite arrestarsi sul materiale delle parole senza intenderne il significato e confondere la religione vera colla falsa. A lei però che sa distinguere l'una dall'altra religione non potrà ciò far specie, e converrà che fra i Cattolici, fra i quali la religione prevale ancora all'ambizione e perciò è vera, i popoli generalmente non l'han perduta e in conseguenza i governi non sono in caso di perderla, i quali perciò la tengono ancora unita al principato. Quanto poi ai non Cattolici, fra i quali l'ambizione generalmente prevale alla religione e perciò questa è moltiplice, falsa e al principato soggetta, che il governo la perda

dopo averla perduta i popoli non è questo alcun male, ed è anzi ciò necessario. In effetto tutto ciò avviene per necessità di natura, per cui non è possibile prevenire una finzione o un inganno che con un altro, o reprimere un'ambizione che con un' altra maggiore. Per la qual cosa qualora nelle nazioni prevalga l'ambizione alla religione o ragion comune, giova che un'ambizione maggior di governo reprima tutte le altre particolari minori de' popoli a prezzo ancora di tenerli a se schiavi, anzichè lasciarli nella funesta libertà di distruggersi fra loro coll' ambizioni loro minori; ed è questo il miglior partito da prendersi, qualora i popoli sian più pazzi che saggi o più ambiziosi che ragionevoli.

Da queste considerazioni passando ad altre, ho rilevato che l'unico mezzo per cui trar le nazioni e i loro governi dalla simulazione alla verità, non potea esser che quello di condurre i popoli loro per la maggior parte dall' ambizion particolare alla ragion comune, o di renderli tanto pronti al disinganno quanto già il sono all'inganno. E qui mi sono avveduto d'una verità

che, com' ella può credere, non garberà molto al volgo de' dottori soliti più adulare i governi che istruire i popoli, la qual verità è questa che il condurre come sopra i popoli dall' inganno al disinganno non può esser opera di governi, i quali piantati sulle disposizioni attuali de' popoli, se questi son più ambiziosi che ragionevoli saran quelli pur tali; ma dee quella esser opera de' popoli, i quali s' avvedano da se stessi e si correggano de' proprj errori, in conseguenza di che i governi pur cangin di tempra e dietro i popoli passino anch'essi dalla simulazione alla verità e al disinganno. Che il governo inspiri i sentimenti nel popolo è volgarmente creduto, siccome è altresì creduto ch' egli abbia a provvederlo di beni de' quali sussistere. Ma è questo un errore nato da ignoranza, da pigrizia e da temerità popolare d' imputare al governo i difetti e i delitti che son suoi e non già di quello. Il fatto è che se un popolo, ingannato e povero per la maggior parte, attenderà dal proprio governo il suo disinganno e il suo provvedimento, si troverà ognor più ingannato e più povero; e di questa verità igno-

ta al volgo ancor de' politici io m' appello all' esperienza pratica che non inganna nessuno. Questa farà ognor conoscere che non nascendo l'ambizione e la povertà maggiore che da gara d' alcuni d' esser più potenti e più ricchi degli altri, qualora il popolo sia più ambizioso che ragionevole non potrà attendere altro soccorso dal proprio governo allor simulato, che quello d' essere impedito dal distruggersi con quella gara mediante un' ambizione, una potenza e una ricchezza eccessiva in lui maggiore d' ogni altra, che tenga in schiavitù e in povertà maggiore i suoi popoli al modo suddetto. E qualora il popolo sia all'incontro più ragionevole che ambizioso potrà assicurarsi, che il governo in esso allor vero non mancherà di conservarlo nella sua ragione e nel suo disinganno, mediante una ricchezza fra il governo e i popoli più ben compartita. Ma in qualsivoglia sua situazione e in ogni evento sarà sempre il popolo che inspirerà i sentimenti e provvederà il governo, e non mai il governo che inspiri i sentimenti nel popolo o il provveda di beni. Per questo ella che fra pochi più intende il mio modo

d'intendere, avrà osservato che in tutti i miei scritti io parlo sempre ai popoli e procuro istruirli. Ma quanto ai governi, io li venero tutti qualunque sieno, in Italia per esempio perchè giusti e uniti alla religione, e in Asia ancora perchè se son ingiusti, nol sono che per frenare l'ingiustizia più estesa e più dannosa che in quei popoli più vale della religione e della ragion comune.

Le osservazioni che son per aggiungerle parranno ad alcuni più strane perchè attaccano i bravi; a lei però non parranno men vere, giacchè sa che i bravi non son poi i più ragionevoli di tutti gli uomini. Le dirò dunque che questo doversi i popoli correggersi da se stessi e non per opera de' loro governi, mi chiamò a mente l'esempio di ciò più memorando e più luminoso d'ogni altro qual fu quello de' primi secoli del Cristianesimo, quando in effetto i Cristiani non persuasi della religione e del governo Pagano se ne costituirono un'altra ed un altro da quelli diversi. Ciò mi diede motivo di confrontare la religione e il governo Cristiano colla religione e il governo Pagano

o altro qualunque de' tempi antichi o presenti, e le ragioni che mi persuasero della verità di quelli e della fallacia di questi furono le seguenti. Ho in prima osservato che al nascer del Cristianesimo l'ambizion particolare umana era salita al più alto grado, al quale qualunque altra di cui resti memoria fosse prima salita giammai. Una simile eccessiva ambizione passava invero col nome di grandezza, potenza e ricchezza comune Romana, ma in effetto non era essa che grandezza, potenza e ricchezza particolare di alcuni Augusti e proconsoli o altri governatori lor di provincia, i quali tenevano tutti i popoli della terra allora conosciuti in un eccesso di oppressione, di schiavitù e di miseria. Esaminando poi d'onde potesse derivare un simil disordine, mi son avvisato non derivar esso da altro che dalla religione e dalla ragion comune con essa de' popoli soggettata all'ambizione e forza particolare di quegli Augusti, i quali con assumere in se soli e rappresentare e religione e principato non furono più capaci a rappresentare per quelli nè ragione nè forza comune; laonde fu loro ben facile va-

lersi di quei nomi, per sostenere colla finzione di questi la detta ambizione e forza loro particolare. Che la ragione e forza comune non potessero identicamente rappresentarsi da quegli Augusti, s'è già detto ciò essere per l'abuso che ogni uomo mortale e fallibile potrebbe farne confondendole coll' ambizione e forza sua particolare; ond'è che infatti dacchè gli Augusti furono destinati a rappresentare insieme religione e principato o ragione e forza, non furono dai popoli adulatori più considerati per uomini ma furono intitolati Dei, benchè fosser bene spesso i peggiori degli uomini, e fosse in conseguenza tanto falsa in loro la religione e il principato quanto era falsa la divinità.

Qui ella vede qual congerie d'inganni e di disordini fosse mai questa, e in qual confusione e ignoranza di Dio e degli uomini, della verità e della ragione umana comune si trovassero allora assorti i popoli e i loro governi. Ma vede eziandio che l'attendere il riparo a tai disordini dal governo o dagli Augusti destinati a sostenerli, sarebbe stata cosa implicante e impossibile.

E invero ancorchè gli Augusti fosser talvolta benefici, giusti, appellati fin delizie del genere umano, potevan bensì per quella benificenza e giustizia punire i delitti, riparar la miseria, esser le delizie d'alcuni che più s'appressavano a loro; ma quanto alla maggiore e massima parte de' popoli e delle nazioni erano astretti essi stessi a causar quei delitti, ad accrescer quelle miserie e ad esser la distruzione del genere umano, se pure volean sostenere quella smisurata loro potenza e grandezza dai popoli stessi balordamente voluta. Di maniera che se i popoli non si fosser risoluti da se medesimi d'uscire da questa balordaggine, quelle miserie e calamità non avrebber potuto che crescer fra loro. A una simile risoluzione poi non potean essi condursi per ambizione e forza particolare, che essendo sempre offensiva e inferiore alla pur offensiva particolare di governo sarebbe stata ribelle e inutile all'effetto inteso.

Dovea dunque quella risoluzione procedere dalla ragione e forza comune difensiva, cui dovean restar ben più affanni, persecuzioni ed oltraggi da tollerarsi da quell'ambizione

e forza offensiva di governo medesimo, colla quale dovea contrastare. Tale in effetto fu il caso e tale s'è veduto essere il contegno de' primi Cristiani, i quali scossi dalla verità e dalla ragione a loro e a tutti gli altri comune, conobbero che nè Augusto poteva essere un Dio nè la di lui ragione e forza esser ragione e forza comune umana. E quindi avvedutisi di quelle follìe di religione, o non credute o fintamente credute e date a credere da ministri non di Dio ma d'Augusto, conobbero altresì che siccome le calamità comuni procedevano da' una religione finta al principato soggetta, così la redenzione da quelle calamità non potea procedere che da una religione vera al principato congiunta. Laonde rinunziando essi alla religione e al governo Pagano s'appigliarono alle massime di religione e di governo più semplici e più veraci, insegnate allora da Cristo divin maestro, la cui somma si riduceva appunto a ciò di doversi adorare un solo Dio autore imparziale di tutti gli uomini, e di doversi preferire la ragion comune di tutti gli uomini ad ogni ambizione particolare di alcuni di essi.

Che col rinunziare i primi Cristiani alla religione Pagana rinunziassero altresì al governo Pagano, ella sa che non è questo così facilmente accordato da alcuni dottori moderni che professano il Cristianesimo, ma che sapendone d'esso assai poco lo confondono col Paganesimo e vorrebber pure che la religione Cristiana antica fosse soggetta al governo antico Pagano, per trar quindi argomento di assoggettare la religione Cristiana presente al governo presente Cristiano. Ma oltrechè dall' essere stata la religione Cristiana soggetta al governo Pagano non si potrebbe dedurre dover dunque esser essa soggetta al governo Cristiano, anzi dovrebbe dedursene tutto il contrario; che quei dottori semi-Cristiani s'inganniuo potrà ella chiaramente dedurlo dalle acerbe e crudeli persecuzioni de' Pagani mosse allora contro i Cristiani, le quali dimostrano ad evidenza che questi col ritirarsi dalla religione Pagana e assumerne una nuova si ritiravano dal Pagano governo e ne assumevano un nuovo, come quelli che ben conoscevano che la religione e il governo qualora sian verità e non fandonie sono indissolubili, e che non è possi-

bile unire la verità della religione Cristiana non diversa dalla ragion comune colla fallacia del governo Pagano non diverso da un' ambizione particolare. Se ciò non fosse stato o se i Cristiani col sottrarsi dalla religione non si fosser altresì sottratti dal governo Pagano, i Pagani non si sarebber curati della religione Cristiana, considerandola come la lor soggetta al governo o all'ambizione d'Augusto, come per la ragion medesima non curavano la religione Giudaica, nè avrebbero massacrati tanti innocenti Cristiani come non massacravano nessuni Ebrei. Egli è ben vero che non è perciò, che quei primi Cristiani per la religione e ragione e forza loro comune ambissero dominar tutti i popoli, come aveano dianzi ambito dominarli per l'ambizione e forza loro particolare i Romani, di che furono dai Pagani accusati. All'incontro per quella ragione e forza comune non pretendevan quelli nè potean pretender altro, se non che ciascun popolo si costituisse un governo in cui la religione unita al principato rappresentassero quello la ragione e questa la forza comune per la pratica delle stesse virtù e per la forza degli

stessi vizj, che è l'unico mezzo per cui ciascuna nazione in se stessa e tutte le nazioni fra loro possan essere unite e concordi. E osservi come l'imputazione de' Pagani suddetta contro i Cristiani antichi è la stessa che quella d'alcuni ancora contro i Cattolici presenti, i quali per introdurre la lor religione fra gl' infedeli sono accusati di ambire di dominarli. Accusa falsa, mentre con una tale introduzione non han quegli altra mira che la suddetta di unire quegl' infedeli fra loro e cogli altri nel loro governo, e non già di dominarli o di trarli ad un altro. E se tal fosse la mira di qualche principato Cattolico, essa sarebbe certamente indiretta ed ingiusta, e contraria alla religione Cattolica stessa.

Del rimanente non potrà ella negare che col separarsi i primitivi Cristiani dalla religione e dal governo Pagano, e coll' unire la religione al governo loro, non si mostrassero i più sensati d'ogni altri uomini e i migliori conoscitori dell' intelletto e del cuore umano. La massima loro, di doversi rappresentare in ogni governo una religione e un principato quai ragione è forza comuni, fu conosciuta

conosciuta invero da altri filosofi ancora non Cristiani, pel lume appunto di ragion comune che alfin percuote ogni mente. Ma fu essa ben tosto fra quegli stravolta da ambizione particolare, per cui ogni governo passò in breve dalla verità all'inganno colla soggezione della religione al principato, o col convertirsi quella ragion comune umana in ambizione e forza particolare Macedone, Egizia, Assiria e Romana. I soli filosofi Cristiani insistettero più che altri in quella massima per istabilirla fra tutti i popoli, ed è noto con quanta costanza la sostenessero contro l'ambizione maggiore che fosse mai stata a' tempi delle persecuzioni suddette, nelle quali dettero al mondo prove di virtù e di valore le più eroiche e le più segnalate che in altri tempi e occasioni fosser mai state date da altri; comechè quelle prove eran dirette a sostenere una verità certa ed utile a tutti gli uomini, quando tutte le altre non erano dirette a sostenere che qualche verità equivoca ed utile ad alcuni popoli con oltraggio e ingiuria degli altri. In effetto mediante una tal costanza riescì loro, colla sola ragione e forza comune difensiva o di resistenza, di-

struggere del tutto la religione e il governo Pagano; ciò che per le cose suddette non potè a meno di non avvenire, quando i popoli per la maggior parte furono commossi più dalla ragion comune Cristiana che dall' ambizion particolare Romana, onde i governi furono astretti essi stessi a cangiar stile, e dalla falsità della lor ambizione ridursi essi pure alla verità della ragione ad essi e ai popoli comune. E già ella comprende ciò essere stato dopo tre secoli dei più fieri e sanguinosi contrasti a' tempi del papa Silvestro e dell' imperador Costantino, quando la religione in effetto cominciò a governare i popoli uniti al principato, vale a dire quando il principato di forza offensiva particolare della religione e ragion comune si convertì in forza comune difensiva di essa religione e ragione, e i costumi più ruvidi e più feroci detter luogo ai più miti ed umani.

Un simile avvenimento ella sa che si stese per gran parte d'Europa e per parte ancor d'Africa e d'Asia, e sarebbe stato desiderabile che si fosse steso per tutta la terra, o almeno che le nazioni Cristiane si fosser conservate fra loro sempre amiche ed unite

come dovevano; perciocchè allora la ragione e forza comune difensiva Cristiana, col solo resistere ad ogni ambizione e forza offensiva Pagana o altra qualunque infedele, avrebber resi vani gl'insulti e le offese stesse di questa, e tutte alfin le nazioni si sarebber ridotte al Cristianesimo; come in effetto i Goti, i Longobardi ed altri popoli barbari, stesi per conquistare coll'ambizione loro particolare le nazioni d'Italia, furono da queste conquistati colla religione Cristiana e la ragione a tutti comune. Il fatto però fu che non restando nelle nazioni Cristiane, per assumer esse una religione e un governo vero, spento perciò l'amor proprio o l'ambizion particolare, questa rimase tuttavia per contrastare nell'interno e nell'esterno loro colla ragion comune, sia ne' popoli fra di loro sia fra i popoli e il governo, e quel ch'è più osservabile fra la religione e il principato nel governo medesimo, per cui tentò talvolta l'un di tai ministeri di soggettare a se l'altro. Questo non è invero mai avvenuto nelle nazioni veramente Cristiane, giacchè ogni gara fra i due ministeri terminò ognora in concordia e unione fra loro. Ma questo

non fa che tutto ciò non fosse e sia d'incomodo nelle nazioni, e che le calamità e miserie pertanto che le affliggevano prima del Cristianesimo non le affliggessero e le affliggan pur dopo, siccome le affliggeranno pur sempre, finchè ne' petti umani rimanga ambizione a contrastare colla ragion comune. Se simili calamità siano cresciute o scemate fra i popoli coll' assumere il Cristianesimo, v'ha qualche politico che mette ciò in dubbio; ma per isciorre un tal dubbio basta esaminare gli esempi di crudeltà e di barbarie che si sanno (e più forse quei che non si sanno), se fosser più atroci e frequenti prima o fosser dopo una tale assunzione. Anzi basta esaminare al presente, se l'ambizione particolare de' popoli e de' loro governi opprima più le nazioni Cristiane che le barbare e non Cristiane; perciocchè quindi s'apprenderà senza dubbio, che i mali fra gli uomini colla verità della religione e del governo Cristiano son ben scemati, ma cresciuti nol sono giammai.

Comunque siasi di questo, non può dubitarsi che le gare suddette fra la religione e il principato non abbian fatto gran torto

alla verità del Cristianesimo e de' governi Cristiani, massime dacchè non terminarono esse più in concordia e unione come prima, ma proruppero in scismi aperti che separarono per sempre di religione alcune nazioni Cristiane dalle altre. Ella già intende che con ciò io riguardo la memorabile divisione delle nazioni che or s'appellano Protestanti dalle Cattoliche, seguita da intorno a tre secoli innanzi, per la quale esse Protestanti nazioni coll' unire nei lor sovrani il ministero di religione e di principato o di ragione e forza comune falsificarono l' una e l'altra, e si ridussero alla condizione delle nazioni Pagane antiche o delle moderne infedeli soggette del tutto all'ambizione particolare loro e de' loro governi. E quantunque da una simile disavventura si preservassero allora le nazioni Cattoliche, non può però negarsi che colla divisione suddetta la unione della religione col principato non restasse pur fra i Cattolici indebolita, e disposta a degenerare anch'essa in soggezione di quella a questo. Una simile disposizione nelle nazioni Cattoliche pare che prenda più piede ai tempi presenti, a motivo di alcune

leggi in alcune di esse per le quali quella soggezione sembra quasi supporsi. La supposizione per la verità è falsa, giacchè ogni chiesa nazionale Cattolica si dichiara ancora espressamente unita alla Romana; e siccome la chiesa Cattolica Romana e universale è certamente unita e non soggetta ad alcun principato, lo stesso dee intendersi d'ogni altra chiesa Cattolica Italiana, Franca, Ispana o Alemanna che si dichiari alla Romana congiunta. Laonde quelle nuove leggi potranno bensì indurre maggior confusione e implicanza nella intelligenza di esse e della dichiarazione suddetta, ma non potranno mai verificare soggezione alcuna di chiesa a principato. Nientedimeno ciò non toglie, che quella confusione e implicanza medesima non disponga sempre più le nazioni Cattoliche a ridursi anch'esse ad assoggettare la lor religione al lor principato, con escluderla del tutto dal governo de'popoli, a somiglianza delle Protestanti e delle Pagane. Questo io le confesso di non poter vedere con indifferenza, ed è perciò che io ho esteso l'opera della quale le ho ragionato finora, affine di trattenere non i

governi (che seguitano sempre le disposizioni dei popoli come ho detto), ma i popoli stessi dal cadere in una tale ignoranza. Per questo ella vedrà che in ess'opera mi son soffermato in tutto ciò che potea far rilevare l'errore de' Protestanti nel dividersi dai Cattolici, affine di ricondurre pur quelli, s'è possibile, al Cattolicismo.

Questa unione di tutti quelli che professano il Cristianesimo ella sa quanto sia desiderata da tutti, ma per effettuarla è d'uopo che i Protestanti s'uniscano ai Cattolici e non già questi a quelli, mentre con questo secondo i popoli rimarrebber più divisi di prima, come in effetto i Protestanti col dividersi dai Cattolici rimaser fra lor divisi. Inoltre per verificare una simile unione non basta soltanto che gli uni e gli altri convengan degli articoli da credersi e dei riti da praticarsi, come volgarmente è creduto, ma è necessario oltre quello che tutti uniscano la religione dell'intelletto e la esterna con quella del cuore affine di condurla alle azioni e renderla vera, senza di che quella religione esterna non sarebbe che una bambocciata e quella interna del solo intelletto

non sarebbe che un giuoco d'immaginazione fantastica, come ho dimostrato. La religione poi interna non s'unirà mai nell'intelletto e nel cuore e non si condurrà alle azioni e alla verità, se a somiglianza dei Cattolici non s'unirà essa al principato nel governo de' popoli, dal quale appunto dipende la direzione di tutte le azioni particolari e comuni. Che i Protestanti si risolvano d'essere governati dalla religione e dalla ragione a tutti comune, or che son avvezzi più di prima ad esser governati dall'ambizione lor propria, o che si risolvano di governarsi colle massime cristiane quando sono più abituati a governarsi colle romanzesche e Pagane, la cosa è difficile. Ma se è difficile il trar quegli all'esempio migliore, giova almeno trattener i Cattolici dall' abbandonarsi al peggiore di quelli. Questo, sig. A....., è quanto ho creduto di esporle intorno al piano, alla disposizione e al fine che mi son proposto nell'opera ch'ella desidera di vedere. Non mancherò di spedirgliela quando la riabbia, e mi sarà ben caro l'intendere a suo tempo da lei se io abbia bastantemente corrisposto all'assunto che mi son

preso. Nel caso però che io vi avessi ancor mal corrisposto, son certo ch'ella saprà scusare la mia mala riuscita colla rettitudine almeno delle mie buone intenzioni; e intanto colla più perfetta stima e considerazione mi protesto

Di N. addì 12 febbrajo 1780

Suo devot. serv. amico affez.
N. N.

LETTERA III.

Al Reverendissimo Padre N. N.

Reverendiss. padre padrone stimatiss.

Essendosi da ultimo stampato un nuovo mio libro, privatamente però come gli altri, mi prendo la libertà di comunicarne una copia anco a V. P. reverendissima. Ella che ha avuta tanta pazienza nel leggere le mie *Riflessioni sugli oggetti apprensibili* cadutele in mano per azzardo, credo che si compiacerà averne altrettanta per leggere quest' altre offertele da me stesso *sulla religione e sul governo de' popoli*, soggetto a questi giorni di molta importanza, e sul quale ella stessa ha versato nelle sue opere con tanta erudizione e con tanta dottrina. Perchè però dalle ingegnose sue annotazioni a quel primo mio libro conosco ch'ella non è uomo da legger libri per solo divertirsi dalle

noje dell'ozio e senza intenderne il come e il perchè, stimo bene prima ch'ella intraprenda la lettura di questo di prevenirla con qualche mia considerazione intorno ad alcune difficoltà che su d'esso potessero esser mosse, massime dai teologi, intendendo non già dei teologi suoi pari, ma di quei che avendo in mente più politica che teologia e più teologia fantastica che reale, son atti più a soffrire e ad accomodarsi agli errori de' popoli che a ben distinguerli e scoprirli loro, perchè se ne avvedano e se ne correggano.

E primieramente una di tali difficoltà sarà facilmente questa, perchè nel dimostrare la verità della religione e del governo io mi sia tenuto a maniere diverse dalle usate dagli altri, e non mi sia valso piuttosto del metodo e delle ragioni delle scuole che sembran le uniche e le migliori, come quelle che s'insegnano dai comuni teologi e giureconsulti, sulle quali versano generalmente tutti gl'ingegni, dalle quali si traggono tutti i dubbj, e colle quali si disputano e si risolvono tutte le controversie a questo proposito. Per rispondere alla qua-

le difficoltà io mi dichiaro espressamente d'aver ciò fatto, non perchè io giudichi le ragioni delle scuole inutili e incapaci generalmente e per se stesse a provare le verità di religione e di governo, ma perchè anzi giudicandole a questo capacissime ad altri tempi quando tali verità eran più conosciute e i popoli pertanto più affezionati e più impegnati per esse, si rendono quelle inutili al presente, quando quelle verità son men conosciute e i popoli men si curano di religione e di governo. Che le verità di religione e di governo sian al presente men conosciute e i popoli vi sian meno affezionati che ad altri tempi, è questo un fatto da non mettersi in dubbio e che si comprova da ciò, che ai secoli scorsi i popoli uniti al governo più sostenevano la religione e uniti alla religione più sostenevano il governo; da che ne veniva che la pluralità di religioni e di governo fosse allora sbandita, l'incredulità giudicata un' empietà e l'avversione al governo una ribellione. In tali disposizioni dunque de' popoli furono dai teologi e dai legisti d'allora concertati e stabiliti alcuni canoni e alcune

leggi, raccolte prima dal monaco Dionigi e dall'imperador Giustiniano e poscia da altri, per le quali la religione e il governo potessero fra loro conservarsi, e che stanti le disposizioni medesime erano allora a questo effetto le più provvide, mirabili ed ottime. Ma al presente quando cangiate quelle disposizioni i popoli per lo più non curano nè religione nè governo, il governo men cura la religione e questa men quello, la pluralità di religioni e l'avversione al governo son più tollerate e l' incredulità di tutto questo si stende dai gran signori ai cialtroni di piazza, ella vede che le ragioni delle scuole appoggiate ai canoni di Dionigi o alle leggi di Giustiniano han perduto moltissimo del loro senso colla maggior parte degli uomini, e l' esperienza dimostra che son esse inutili per affezionar i popoli alla religione e al governo o per richiamarli alla verità di essi per quanto se ne fossero allontanati.

Non è già per questo, io replico, che io intenda di rigettare assolutamente e del tutto nemmeno al presente le ragioni delle scuole, de' canoni e delle leggi antiche; ma

è che rispettando tutto ciò per quelli che riconoscono una religione, un governo, un Dio e un Evangelio, e son per tutto questo ben affezionati e disposti (giacchè fra noi Cattolici ve ne ha ancora buon numero, e v' han più credenti), lo giudico poi inutile per convincere quei moltissimi increduli contro i quali mi son proposto espressamente di ragionare, e che di Dio, di Vangelo, di religione e di governo non vogliono saper nulla. Questa dunque è la ragione per cui ho creduto di dover nel mio libro appigliarmi a ragioni da quelle delle scuole e de' comuni teologi e legisti diverse, ricorrendo piuttosto alla ragione primitiva umana, dalla quale non v' ha gran signore o cialtrone, non Cattolico o Protestante, e non Monsulmano o Gentile che possa sottrarsi; distinguendo però in questa ragione la particolare viziosa dalla comune virtuosa che finalmente conviene colla religione Cattolica, come vedrà nel mio libro, e astringendoli così a confessar essi stessi di non esser possibile rinunziare alla vera religione e al vero governo senza rinunziare nell' atto stesso alla ragione e al senso comune. Tanto

più poi sono stato astretto ad una simil condotta, quanto che i teologi e i giureconsulti non sogliono insegnar nelle scuole che quanto prescrive e impone lor d'insegnare il governo medesimo; la qual pratica già in uso nelle nazioni barbare per quanto v'ha in esse di scuole e nelle Protestanti per quanto nelle scuole s'insegna di religione, pare voler al presente introdursi ancor nelle nazioni Cattoliche e nelle stesse università loro. Laonde le dottrine scolastiche si rendono in tal caso affatto inutili e assurde contro gl'increduli de'quali favello; perciocchè se sprezzan questi e religione e governo, molto più debbon disprezzare e teologi e giureconsulti, le cui dottrine al presente da quel governo ancor in genere di religione dipendono, e se han torto in quel primo caso non lo han certamente in questo secondo. Per tutte le quali cose ella vede, che se nel dimostrare le stesse verità de' teologi e de' legisti io mi son allontanato dalle ragioni loro usate, ciò non fu fuor di ragione e fu per riescire nel mio intento, senza di che non vi sarei riescito per quanti volumi avessi aggiunti alla mia opera, come non per questo vi riescono quelli,

Un'altra difficoltà da opporsi al mio libro da alcuni teologi come sopra sarà forse questa, che trattando io di religione abbia preteso essere di sua essenza e di necessità per verificarla l'unirla al principato nel governo de' popoli, quando d'altronde si sa le sue massime dover esser tutte di moderazione, d'umiltà, di modestia e di santità; e quelle del principato dover tutte aspirare a pompa, a grandezza, a splendore e a superiorità, cose che da quell'altre sembran molto diverse. Con ciò potrà a quelli parere che i miei argomenti, quando pur fossero convincenti, si dovesser tacere per essere perigliosi; come quelli che togliendo la religione da quella quiete che più le conviene e da quel ritiro nel qual si vorrebbe da molti essa giacersene, se le inspirassero massime d'intrapresa e di vanagloria e le si desse motivo d'orgoglio, suscitando ancora fra la chiesa e il principato quelle gare che i più saggi Cattolici procurano d'evitare o di tenere al miglior modo sopite. Una simile difficoltà, come ella vede, non può cadere in mente che di chi sia più politico che teologo, come ho notato da principio, e

e insieme di chi confonda la modestia colla viltà nella religione e lo splendore coll'ambizione e col fasto nel principato. Ma per rispondere a quella senza prevenzione ed inganni basta domandare se coll'unire il principato alla chiesa si dia motivo d'orgoglio al principato, perciocchè se quell'unione non dà al principato motivo d'orgoglio, nemmen l'unione della chiesa al principato potrà dar motivo d'orgoglio alla chiesa o alla religione per essa rappresentata. Il pensare altrimenti dopo moltissimi equivoci condurrebbe alfine a quella pratica veramente villana, di prender motivo dalla modestia e dalla santità della chiesa di più impoverirla ed opprimerla, ch'è poi il colmo dell'ignoranza, della qual però non mancano esempi a questi ultimi tempi per più scritture presentate da alcuni politici ai sovrani medesimi, quasichè i sovrani fosser capaci di bassezze pari alle loro. Il fatto sta che se la religione e il principato per essere verità debbono esprimere quella la ragione e questo la forza comune, e se questa espressione deve essere riconosciuta in persone diverse come vedrà nel mio libro, siccome

non è possibile dividere quella ragione da questa forza così non è possibile dividere la religione dal principato, e lo spiegar la natura di questi principj non è accender gara fra loro ma è anzi evitarla e renderla impossibile. In guisa diversa i due ministeri di religione e di principato di ministeri di ragione e di forza comune di tutti si convertirebbero in ministeri di se medesimi e delle proprie particolari passioni, nel qual caso può avervi gara fra loro ma non in quell' altro.

Siccome poi v'avran de' teologi politici, i quai crederanno aver io dato motivo d'orgoglio alla religione con associarla al principato nel governo de' popoli, così ve ne avran di fantastici i quali crederanno averla io avvilita e degradata dalla sua dignità con dar ad essa ingerenza in ogni specie di affari e d'interessi umani. Per ispiegarmi su questo la prego osservare come v' hanno alcuni teologi, i quali sgomentati per le molte imperfezioni, difetti ed errori ai quali vedon soggetta l' umanità, reputano l'umana stessa natura e tutte le cose umane imperfette, viziose ed erronee per se medesime e

di lor natura, e come tali le sprezzano e le hanno a vile. E lo stesso principato, fra le cose umane certamente la più rispettabile comechè destinata a governar le altre, vien da questi appreso per cosa che tenga dell' imperfetto come umana essa stessa e commensurabile colle cose umane. Dall' altra parte portando questi stessi impressa in mente e nel cuore un' immagine della verità e della virtù che non possono smentire, e apprendendola per cosa tutta perfetta, tutta santa, certa e infallibile, non possono a meno di non riconoscerla come tale, e innamorati di essa la venerano col nome di divinità e l'adorano ancora con culto esterno che appellano di religione. Schivi però questi di professare una simile religione unita al principato (per non contaminarla con cose imperfette) e vergognosi di professarla al principato soggetta per la sua dignità, se la figuran piuttosto qual oggetto a parte del tutto divino e per niente umano da non impacciarsi con verun altro del tutto umano e per niente divino, con che vengon essi infatti a escluder la religione da tutte le cose umane o a renderla con quelle incom-

mensurabile. Per quanto però speciosa possa parere una simil dottrina, è nondimeno essa falsa e sofistica, perchè oltre il vero o fuori del vero. E per prova di ciò basta dire ch' è essa contraria agl' insegnamenti di Gesù Cristo e degli antichi nostri padri e maestri; i quali ancorchè considerassero la religione qual cosa divina la considerarono però come commensurabile colle cose umane, e in conseguenza qual cosa umana essa stessa. Anzi questo fu il fine che si proposero nel predicarla d' interessarla negli affari umani, affine d' indirizzarli per le vie del vero colla scorta delle virtù e dell' equità comune, che di tutte le virtù è la massima e la principale.

Per conoscer poi in che sia posto il sofisma di tali teologi, e per giustificarmi insieme della taccia suddetta che potesse venirmi per conto loro, la prego avvertire che la natura umana non è imperfetta e viziosa in se stessa o di sua essenza, come è da quelli creduto; ma che essendo in se stessa necessariamente perfetta, come tutte le opere del divino suo autore, non è imperfetta e viziosa che per sua scelta o per azzardo

accidentale, per cui volontariamente si deturpi e degeneri da se stessa. Tal femmina bella di sua natura si deforma spesso per bellezze estranee, non sue. Questo è avvenuto, come spiegano i teologi, per colpa del primo padre, per cui la natura umana con preferire alla sua ragione l'ambizione non sua ha potuto bensì corrompersi di sua scelta, ma non perciò snaturarsi o disumanarsi in se stessa. La cosa si manifesta da ciò che fra gli uomini v'hanno invero de' vizj ma v'hanno altresì delle virtù, e che quelli siano avventizj e di scelta arbitraria e queste di essenza necessaria alla natura umana apparisce da ciò, che i vizj son biasimati da tutti quando le virtù son da tutti commendate e applaudite. È dunque certo che la natura umana è tuttavia perfetta in se stessa e da commensurarsi colle cose divine e colla religione, non ostanti le imperfezioni da essa contratte, e che la religione pertanto non perde di sua dignità coll'ingerirsi in affari umani quando ciò sia per meglio reggerli e governarli insieme col principato, come s'è detto qui sopra. Così il sofisma de'teologi suddetti starà nel trop-

po abbassare l'umanità credendo in tal guisa di più sublimare la religione, quando per la verità con ciò avviliscon del tutto quella senza punto più divinizzare quest'altra. E il motivo d'esso sofisma starà nella presunzione de' teologi stessi di più abbassare l'umanità e più sublimare la religione, o di più teologizzare su tutto questo di quel che facessero gli antichi lor maestri, senza avvedersi che quelli con approssimare questi due principj li rendevano accessibili agli uomini, quando essi con allontanarli soverchiamente l'uno dall' altro li rendono agli uomini inaccessibili. Infatti se ben si consideri, con escluder essi la religione da tutte le cose umane l'han esclusa da ogni maniera d'intendimento umano, e di verità effettiva e reale che era l'han ridotta a cosa puramente fantastica e impossibile a concepirsi da umano intelletto. Così mentre han creduto di più metterla in pregio col confinarla a sole cose divine non unite ad umane, per troppo sottilizzare l'han tanto sottilizzata che l'han fatta svanire del tutto.

Questa pratica di svanire la religione e dileguarsi del tutto fu già comune in tutto

le antiche nazioni Gentili e in molte ancora delle moderne, e fu per lo più questa perdita di religioni attribuita dal volgo ad avarizia ed altri vizj de' lor ministri, per essere appunto il volgo esso stesso più avaro e vizioso che studioso e meditativo. Il fatto però è che fra i Cristiani almeno la perdita di religione deve in grandissima parte attribuirsi più che ai vizj de' suoi ministri al soverchio e mal inteso loro studio, per cui con troppo sottilizzare escluser la religione dagli affari umani e di governo, confinandola a sole speculazioni d' intelletto che divise da affari umani non han significato veruno. Una simile pratica però non può dirsi stesa ancora ai Cattolici, non ostanti le dottrine de' teologi più sottili suddetti, mercè le dottrine de' teologi fra loro più sensati che tengono fermo cogli antichi di dover la religione e la chiesa che la rappresenta, ancorchè cosa santa e divina, entrar a parte di affari umani e di governo nazionale. Ma intanto può osservarsi, come non ostante questo i politici più arditi accennati di sopra, siccome dalla modestia della religione portata dai teologi alla dab-

benaggine e alla viltà prendon motivo d'impoverirla, così dalla dottrina intellettuale di essa portata dai teologi al sofisma prendon motivo d'escluderla non sol da affari ma da tutt' altro ancora che riguardi la vita presente, nella quale perciò considerano il ministero di religione piuttosto come un imbarazzo, e per ispicciarsene danno ad esso ampia facoltà d' adoprarsi a sua posta nelle cose della vita futura, della quale però non si mostran poi essi molto solleciti. A ciò riguarda la celebre distinzione di spirituale e di temporale, di cui i migliori ingegni fecer sempre buon uso, ma i più ignoranti han fatto e fanno massime al presente grandissimo abuso, come vedrà nel mio libro. Perciocchè per questa distinzione si vorrebbe che la religione intesa tutta a cose spirituali e divine non riguardasse che gli affari e la felicità della vita futura, e che il principato volto tutto a cose temporali ed umane riguardasse tutti gli affari e la felicità della vita presente, con patto però espresso di non doversi mai lo spirituale mischiar col temporale nè il divino coll' umano. A che poi giovi quello spirituale e

divino scompagnato da questo temporale ed umano, o come gli affari spirituali possan dividersi dai temporali nell'uomo spirituale insieme e temporale, o come finalmente possano gli affari e la felicità della vita futura disgiungersi dagli affari e dalla felicità della vita presente quando quella vita è in conseguenza di questa, son tutti questi enimmi a far intender i quali si son adoprati e s'adoprano in mille guise gl'ingegni più acuti e speculativi, senza però che se ne intenda mai nulla da chi specula meno ed ha più buon senso.

Ora lasciando tutte queste visioni, il fatto sta che nella vita presente del pari che nella futura per disposizione mirabile di Dio sapientissimo autore del passato, del presente e del futuro, la verità e la felicità è una sola; che questa è la stessa a tutti i tempi e in tutti gli affari divini ed umani; che questa verità abbraccia e congiunge gli affari della vita presente con quelli della futura; e che finalmente la natura spirituale e temporale umana, per quanto per sua scelta sia prevaricata, imperfetta e viziosa, per sua essenza e in se stessa è virtuosa e

perfetta, come s'è detto. Tutte le quali cose fan conoscere, che qualora la religione e il suo ministero riguardi gli affari, gli oggetti e la felicità della vita futura, dee altresì riguardar tutto ciò anco nella presente, e lo stesso in modo contrario dee intendersi del principato. Nè può quella avvilirsi nel badare ad affari di questa vita, siccome non s'avvilisce pur questo, mercecchè trattandosi di affari da intraprendersi e consumarsi in questa vita da uomo spirituale insieme e temporale, non v'ha spirituale di essi che non sia temporale, nè viceversa; avvegnachè nella vita futura, cessato nell' uomo il temporale di questa vita per essere d'un sol tempo, rimanga lo spirituale dell' altra ch'è di tutti i tempi. E nemmeno il dire che la felicità della vita presente sia della natura di quella della futura dee parer strano a chi più s'intenda di felicità, e sappia che quella di questa vita non istà ne' piaceri irragionevoli, nell' ammassar tesori o nel conquistar popoli e soggiogarli come si figurano i cavalieri erranti e storditi, ma sta ne' piaceri ragionevoli, nel ben usar delle ricchezze maggiori

o minori e nell' amar i popoli, soccorrerli e sollevarli, come giudican gli uomini saggi e sensati. D'altronde ciò non fa che la felicità della vita futura non sia infinitamente superiore e da preferirsi alla presente, per esser quella certa, uniforme ed eterna e scevra da qualunque ambascia che la perturbi; quando la presente è incerta, variabile, fugace e mista a mille dolori, affanni ed angustie che del continuo la travagliano e l'avvelenano. Da tutte le quali cose ella comprende, che io nell' unire la natura umana colla divina, lo spirituale col temporale e la religione insomma col principato, non ho offesa nè la modestia nè la dignità di quella siccome nemmen la maestà e lo splendore di questo.

Un' altra singolarità nel mio libro sarà forse incontrata dai teologi, come sopra, in ciò ch' io trattando di religione abbia ragionato della naturale e della rivelata come se fosser una sola, ed abbia comprovata la verità di ciascuna di queste per quella dell' altra, quando i teologi comunemente sembran distinguerle e quasi supporre che la naturale, che consiste nelle virtù dette mo-

rali da praticarsi, possa star senza la rivelata che consiste nelle verità di fede da credersi, e che in conseguenza questa religione rivelata da credersi possa star senza quella naturale da praticarsi, ciò ch' io credo impossibile. In effetto tutti quei che trattano di religione o son generalmente scolastici o sono ascetici; e i primi non favellano che di verità da credersi dall' intelletto, e insistono a dimostrare che le contenute e tratte dalle sacre scritture da noi Cattolici son da preferirsi alle consimili tratte per esempio dal Talmude, dall' Alcorano e simili altri testi di religione dagli Ebrei, dai Turchi o da altri popoli di credenza diversa dalla Cattolica. Gli ascetici poi son tutti intenti a ragionare di virtù morali che si senton nel cuore da praticarsi col trionfo sull' amor proprio e sulle proprie passioni domate e represse, mediante una severità di costume portata talvolta all' eccesso. Ora non può negarsi che gli uni e gli altri di questi non pensino rettamente, purchè però quei primi nell'insegnare la religione rivelata l'uniscano a questa naturale, e questi secondi nel praticar questa naturale l' uniscano a quella

rivelata. In caso diverso la religione rivelata di quei primi non sarebbe che un fantasma che non si porterebbe ad azione veruna, e la naturale di questi secondi sarebbe una contraddizione che porterebbe o al fasto del superbo e orgoglioso Aristippo, o alla viltà del pezzente e sudicio Crate. La ragione di ciò, come vedrà nel mio libro, è questa che perchè una religione sia effettiva è necessario condurla alle azioni, e per condurla alle azioni è necessario d'unire l'intelletto col cuore in ciascuno e gl'intelletti coi cuori fra tutti nell'esercitar tali azioni; vale a dire è necessario unirsi colle verità da credersi dall'intelletto intorno a Dio e agli uomini che son la religione rivelata, e colle virtù morali da praticarsi fra gli uni e gli altri uomini quai si senton nel cuore che son la religione naturale. Con ciò ella vede che la religion naturale è sempre per se effettiva, come quella che si porta sempre alle azioni e ai costumi e ch'è vera ed utile se i costumi son retti e virtuosi, ed è falsa e dannosa se i costumi son rei e viziosi. All'incontro vede altresì che la religione rivelata non è effettiva se non quanto

s'unisce alla naturale, e che separata da quella non si riduce che a un'effimera speculazione.

Se si domandi da che derivi una simile differenza dell'una dall'altra religione sarà facile avvedersi derivar essa da ciò, che qualsivoglia azione effettiva o sia buona o sia rea è sempre naturale e in ordine alla natura, e fuor di natura qualsivoglia azione è impossibile. Laonde perchè la religione rivelata sia effettiva si rende necessario che sia essa ancor naturale, e che la religion così rivelata vera sia una cosa stessa colla vera naturale, senza di che rimanendo quella fuor d'ogni azione non potrebbe considerarsi che qual verità non reale e finta soltanto dall'immaginazione. V'hanno invero di tai verità così dette finte per dilettare i soli intelletti, quai sono i racconti intorno alle fate, le favole, i romanzi, i sogni poetici e simili fole, le quali appunto perchè non son fatti reali o effettivamente accaduti o accadibili non interessano il cuore e non regolano le azioni, nè v'ha certamente alcuno che per regolar le sue azioni prendesse norma o dagl'incanti del mago Ismeno

o dalle trasformazioni della strega Armida; ma per questo appunto son quelle fole, e non verità effettive e reali. Quei teologi dunque che limitano la religione alle sole verità da credersi senza stenderle alle azioni da praticarsi, o che dividon la religion rivelata dalla naturale, fanno di quella religione un romanzo. Il volgo de' semplici ed ignoranti inclina invero a una tal divisione, e a riporre la religione nelle sole verità da credersi senza impacciarla nelle verità da praticarsi; ma i semplici con ciò non giungono a capire, che dividendo quelle verità da queste vengono a formare della religione un fantasma che non ha rapporto ai costumi e alle azioni, le quali così procedendo senza regola d'intelletto procedono a caso e senza regola alcuna che le determini fra gli uni e gli altri. Il volgo poi de' maliziosi e libertini affetta quella divisione con più efficacia, e vorrebbe pure che la religione consistesse nelle sole speculazioni dell' intelletto senza portarsi alle verità di natura o alle azioni da praticarsi e al governo di esse, perciocchè fatto così della religione un romanzo e fattone un altro del governo

(che disunito da religione ne diventa uno esso stesso), ciascuni allora rimangono in libertà di governarsi nelle loro azioni a norma dei lor capricci o delle ambizioni e passioni proprie particolari, e qualunque rimostranza sia lor fatta a questo proposito per parte della religione, se ne assolvono facilmente con dire non esser questa che un' inutile immaginazione da non farne alcun caso.

Se piaccia esaminare qual sia stata e sia la pratica dell'unione o disunione di queste due religioni nelle nazioni Cristiane, si conoscerà che stando ai primi quindici secoli del Cristianesimo, tutti gli antichi padri e maestri univano infatti la religione rivelata de' teologi alla naturale degli ascetici come sopra, e la naturale degli ascetici alla rivelata de' teologi; laonde non può negarsi che tutti essi allora e tutti i popoli lor discepoli non professassero vera religione e vera filosofia. Per questo conoscendosi allora che la diversità di religione creduta portava diversità di religione praticata ne' costumi e nelle azioni, ogni credente era ascetico ed ogni ascetico credente e la religion rivelata supponeva

poneva ognor la naturale, e viceversa. Quindi è che considerandosi queste due religioni una sola ed effettiva qual deve essere, e considerandosi una tal religione vera e necessaria qual'è, ogni altra da questa diversa era creduta un'empietà e l'incredulità nei pochissimi increduli faceva orrore ed era punita col ferro e col fuoco. Ma in questi ultimi due secoli del Cristianesimo essendosi i popoli avvisati o mal avvisati di distinguere quelle due religioni, si son trovati di aver con ciò rinunciato ad ambedue o averle negate, e quindi si son trovati in necessità di formarsi ciascuni una fede e una morale a lor capriccio; ond'è che al presente le religioni dell'intelletto e del cuore massime fra i Protestanti si son moltiplicate, e le incredulità sia di religione sia di governo son cresciute in guisa, che se si volesse fra lor punire al presente quei che son di fede e di morale diversa o non ne hanno nessuna, mancherebbe il ferro alle persecuzioni e la legna al fuoco. Per la qual cosa i lor governi furon costretti ad adattarsi alla tolleranza di più religioni e con ciò all'eversione d'ogni governo, e i lor

teologi a predicarle tutte per vere benchè diverse, con implicanza manifesta; mentre non parlando delle rivelate (che disunite dalla naturale son tutte fantastiche, come si è detto), la naturale effettiva o la regola de' costumi non può esser che una quando sia vera, come una è la ragione comune. Un simil disordine non può dirsi avvenuto ancor fra i Cattolici, fra i quali la pluralità di religioni non è ancor ammessa dai loro governi, e i teologi fra lor più sensati non predicano che una religione sola rivelata creduta dall' intelletto, in conformità a una sola naturale sentita dal cuore. Nientedimeno non può negarsi che i teologi men cauti e oltre il dovere speculativi, con distinguere ancor fra i Cattolici talor quella religione da questa, non diano in qualche modo pretesto e motivo al disordine stesso, come si è osservato qui sopra.

Se si domandi d'onde derivi l'inavvertenza di tali teologi di distinguere la religione rivelata dalla naturale, o di dividere in due quella religione che è una, potrà rispondersi derivar quella dall'altra inavvertenza già accennata di sopra di creder essi che la na-

tura umana sia imperfetta e viziosa, e pertanto non poter la religione naturale dipendente da questa natura esser la stessa che la rivelata di natura tutta perfetta, tutta santa e divina. Ma come pure ho accennato, non è vero che la natura umana sia imperfetta e viziosa in se stessa e di sua essenza; all' incontro essendo in se perfettissima non è viziosa che per caso estraneo, per cui degenera da se stessa. Lo stesso dunque avviene dell'umana ragione perfettissima in se ed anzi in tutti della natura stessa divina, di cui può considerarsi quale infinitesima parte, benchè in ciascuni imperfetta per loro scelta o per passioni loro particolari. Laonde la religion naturale, dipendente da questa ragione impressa da Dio nel cuore umano, non può diversificare dalla rivelata da Dio all' umano intelletto nelle sacre Scritture, come che ambe dirette alla stessa verità da conoscersi e da praticarsi coll' esempio delle stesse virtù e colla fuga de' stessi vizj, rendendosi così la guida sicura di tutte le umane azioni. Tanto è poi vero che la religione naturale e la rivelata e che la ragion umana e la divina siano di

un' istessa natura, benchè quelle d'estensione finita e queste infinita, che i teologi stessi che pur le insegnano di natura diversa, per provare poi la religione rivelata e la ragione divina son astretti a valersi della ragion naturale ed umana, senza la quale non è possibile a chiunque intendere per se o dar ad intendere altrui qualsivoglia verità umana o divina, per la sola commensurabilità dell'una coll'altra, o per non avervi altra misura per cui portarsi ad intendere la religion rivelata e la ragion divina che quella della religion naturale e della ragion umana comune, avvegnachè questa di misura finita e quella infinita. Egli è a questo modo che dalle minime e finite cose visibili si sale all' intelligenza delle invisibili infinite e grandissime, come è il detto de' migliori teologi e filosofi, anzi de' poeti stessi i quali dichiarano che le cose mortali

«Sono scala al Fattor, chi ben le estima.»

Ma intanto io non dubito ch'ella da tutto ciò non abbia potuto avvertire, come i teologi speculativi suddetti con ragionare di religione rivelata diversa dalla naturale, e i suddetti ascetici con ragionare di religion

naturale diversa dalla rivelata, corran rischio di passare quelli per ingegni superbi e fantastici e questi per animi superstiziosi ed ipocriti, quand'anche nol siano, come per verità fra noi Cattolici generalmente nol sono. E questa, se ho a dirle tutto il vero, è un'altra ragione per cui trattando io di religione ho dimostrato dover questa consistere, perchè sia vera, tanto nelle verità rivelate da credersi quanto nelle naturali e morali da praticarsi, non volendo esser tenuto dagl' increduli o da' mali credenti nè per teologo fantastico nè per divoto falso ed austero. Io le dirò sinceramente di non aver mai potuto capire nè religion divisa da governo nè governo diviso da religione, siccome nemmeno religione rivelata divisa da naturale nè naturale divisa da rivelata. Ho bensì osservato che chiunque favella di religione o di governo e similmente chi favella di religione rivelata o di naturale, separando l'uno di questi soggetti dall' altro, dice cose sublimi, maravigliose ed altissime, ma alle quali gl' intelletti più difficili non s' arrendono e i più corrivi restan più attoniti che persuasi. Io dunque ho creduto col

mio libro di parlar di religione insieme e di governo e insieme di religione rivelata e di naturale, per convincere più facilmente della verità di tutto questo sì gli uni che gli altri di quegl' intelletti. Tanto maggiormente mi sono a ciò indotto, quanto ho osservato altresì che gl'increduli (de' quali fra avvertiti e inavvertiti, e fra volontarj e involontarj ne ho conosciuti moltissimi, parte stupidi, parte presuntuosi e tutti ignoranti) non sprezzano la religione rivelata che per isprezzare la naturale, e non sprezzano la religione qualunque che per isprezzare il governo, e viceversa. Ciò vedrà verificarsi massime ne' lor libri satirici e burleschi, perciocchè nella *Pulcella* per esempio *d' Orleans* non si deridono certamente i santi protettori de' regni che per deridere con loro i re di quei regni, in guisa che per non burlarsi dei re sia necessario non burlarsi insieme de' santi, e all' incontro; e in conseguenza per ragionare seriamente degli uni di questi, sia necessario ragionare insieme seriamente degli altri.

Queste, P. maestro riveritissimo, sono le considerazioni colle quali ho creduto di pre-

venirla nella lettura del mio libro, massime intorno a quelle dottrine che in esse potessero parerle diverse da quelle di alcuni teologi e altri dottori giureconsulti di questi due ultimi secoli, soliti a somiglianza de' Protestanti separare incautamente la religione dal governo e la religione rivelata dalla naturale, cose ch'io credo inseparabili. Di dette mie dottrine tali teologi e giureconsulti di due secoli è difficile che convengano; nientedimeno son certo che fra noi Cattolici non mancheranno più altri i quali ne converranno molto bene, per essere quelle finalmente le stesse che le dottrine di tutti gli altri primi quindici secoli del Cristianesimo, ne' quali con più accortezza non s'è mai favellato di religione senza favellar di governo, nè mai di religione rivelata senza favellar di naturale. Fra tali teologi non dubito di numerare lei stessa, alla quale colla divozione e riverenza maggiore mi protesto

Di N. addì 2 dicembre 1780.

Di V. P. Reverendiss.

Devotiss. serv. obblig.

N. N.

LETTERA IV.

ALLO STESSO DELLA PRIMA.

Amico e padrone stimatiss.

So d'esserle debitore di risposta a due lettere, che riguardano alcune sue difficoltà intorno al mio libro *sulla religione e sul governo de' popoli*, alle quali difficoltà ho soprasieduto di rispondere, prevedendo che sull' istesso proposito me ne sarebbero state opposte delle altre anco per altre parti; onde ho voluto attenderne molte per conoscere l'impressione di quel libro su più menti, e quindi più illuminare me stesso e prendere miglior regola onde rispondere più adequatamente ad ognuno. Non v'è cosa più facile quanto che le mie dottrine riescan difficili a capirsi e più difficili ad ammettersi, per esser esse troppo diverse dalle solite spacciarsi da altri sulle stesse materie e che

han tutto il corso, ciò che basta perchè quei che vanno a seconda le rigettino senza esaminarle nemmeno, facendo più cont o di quelle alle quali son più abituati ed avvezzi. Quei però, che non si lasciano trasportare dalla corrente quai cose gettate in Arno e sanno aver una ragione di cui far uso, non han torto se cercano almeno i motivi di questa diversità, ed io non posso che ringraziarli se me ne domandan ragione; mentre in caso diverso mi parrebbe d'essere da loro disprezzato, ciò che veramente mi spiacerebbe Ma alfine ora che su quel libro mi trovo fatte a voce e in iscritto più di dette difficoltà da persone ingenue e sincere, fo conto di rispondere ad esse per iscaricarmi ancora la mente di questa materia sulla quale parmi restar ancora più cose a dire o a dichiarare, affine di comunicare altrui su essa tutto il mio modo d'intendere per comun disinganno, e perchè la verità sia più conosciuta e in conseguenza più rispettata, amata e seguita per quanto almeno è possibile.

Principiando dunque da lei, ch'io riguardo come quello che alle mie dottrine ha posto forse più attenzione di tutti, rilevo dalla pri-

ma di dette sue lettere ch'è fin dei 25 marzo p. p., che sebbene non osi condannare del tutto il detto mio libro, se ne mostra però più sorpreso che persuaso, massime per ciò che riguarda quel mio considerare in esso la religione non diversa dall' umana comun ragione impressa da Dio nel cuore d'ognuno, da che io ne derivo la unione di essa col principato nel governo de' popoli. Non sa ella concepire, s'è ver quel ch'io dico, come *fra tante nazioni Europee, Asiatiche e Africane, nello spazio di tanti anni quanti ne son corsi dalla creazione del mondo alla venuta di Gesù Cristo, nessuna abbia saputo o potuto unire i due grandi elementi religione e principato nel suo governo per giustificare con qualche pratica la ragion comune per tanto tempo abbandonata e non conosciuta. E come poscia la religione Cristiana per unirsi al principato e vincere e annichilare la Romana Pagana abbia dovuto impiegare tre e più secoli di tempo, parendo inverosimile che per conoscere speculativamente e praticamente la ragion comune siasi dovuto penar tanto e sostenere tante miserie e calamità, quante se ne son sostenute dai*

primi Cristiani. E finalmente non comprende, *come al presente ancora questa ragione abbia ad essere conosciuta (nel modo da me inteso) dalla minor parte delle nazioni, e fra queste ancora così confusa e così malmenata, come in effetto si trova fra noi stessi Cattolici.* Queste ne' precisi termini sono le difficoltà della sua lettera, alle quali mi propongo ora di rispondere.

E prima mi permetta di domandarle, perchè non le fa specie piuttosto che tutte le nazioni prima del Cristianesimo e quasi tutte ancor dopo siano state e sieno barbare e violente, anzichè umane e civili, perchè in ciascune v' abbian tanti sconcerti e disordini, e siano ognor necessarj nuovi provvedimenti e nuovi puntelli per sostenerle e sostenere in esse un governo; e perchè tutte finalmente, massime prima del Cristianesimo, dopo brevissimi secoli di guerre, di miseria e d'altre calamità prodotte da sola ambizione e da sola gloria vana e fallace, abbian dovuto perire distrutte da se stesse o da altre nazioni, anzichè conservarsi più lungamente felici e contente? Ora ella sappia che la ragion di tutto questo è appunto quella che

a lei fa sì gran specie, vale a dire di non essersi mai in tali nazioni conosciuta la vera religione o ragion comune, e di non essersi mai saputo, potuto o voluto unire *i due grandi elementi religione e principato nel loro governo.* Sicome dunque non le fa specie la barbarie e la confusione che quasi ad ogni tempo regnò in ogni nazione prima del Cristianesimo, e regna ancor dopo, così non dee farle stupore che la religion comune e la vera religione e il vero governo non sian stati in esse e non sian conosciuti, essendo quello l'effetto e la conseguenza necessaria di questo. Certo è che se si fosse conosciuta questa ragion comune e questa vera religione, e se si fosse essa unita al principato o alla forza comune nel governo de' popoli, quelle nazioni sarebbero state felici, non feroci, non barbare e si sarebbero conservate eternamente; ma non essendosi quella verità conosciuta nè praticata nel governo, ogni nazione prima del Cristianesimo dovè trovarsi sconcertata, inquieta e mal insomma costituita ne' suoi principj, onde dopo varie e funeste vicende dovette finalmente rimaner annichilata e distrutta. Che le nazioni sian

più facilmente barbare e viziose che colte e virtuose procede per la stessa ragione, per cui ciascun uomo ancora tolto da se è più facilmente ambizioso che ragionevole, come avrà veduto nel mio libro. Ma intanto dal detto suo formalizzarsi perchè la ragion comune e la vera religione e il vero governo non siano stati nè sian conosciuti più comunemente dagli uomini in particolare e dalle nazioni in generale, e dal non formalizzarsi che gli uomini e le nazioni sian comunemente più ambiziose che ragionevoli, e dal formalizzarsi d'una ragione dagli uomini non conosciuta e non d'un effetto che da questa mancanza di cognizione necessariamente deriva, può ella comprendere quanto sia facile ad umano intelletto il restar prevenuto dagli effetti senza investigar le cagioni, o l'ingannarsi coll' arrestarsi su ciò che vede senza passare per disingannarsi alle vere cagioni ch' egli non vede.

Per non giudicare però troppo a discredito della specie e della ragion comune umana di cui favello nel mio libro e che non distinguo dalla religione quando questa sia vera, la prego osservare di non esser poi

vero che una simil ragione fosse ignota alle nazioni prima del Cristianesimo e non avesse parte nel governo, dacchè a buon conto l'ebbe certamente nell' Ebraica più saggia dell'altre e che prevenne le nazioni Cristiane più saggie di tutte. Ma oltreciò io dico essere stata una tal ragione pur nota a tutte le altre nazioni, dacchè fu ognor conosciuta e apparì in ciascuna col nome appunto di religione di qualche specie, senza la quale non fu mai possibile o convocar popoli in nazione o stabilire in esse un governo, come ho dimostrato nel mio libro e come apparisce dagli esempi di Ermete, Numa, Confucio ed altri primi istitutori di nazioni. È ben vero che istituita così ogni nazione per questa ragione o persuasione comune espressa all'esterno (com'era necessario) in figura e col nome di religione, fu sempre d'uopo congiungerla a una forza pur comune espressa all'esterno in figura e col nome di principato. Ed è vero altresì (ed ecco l'origine del disordine), che questo principato di forza comune e difensiva si convertì quasi sempre in forza particolare di ciascuna nazione vaga di dominar le altre. Con che fu forza

ad ogni governo adottare una simil'ambizione, ciò che non potè avvenire senza ch'ei soggettasse a se la ragione a tutti comune o la vera religione, falsificandola così di verità comune in menzogna particolarè, com'ei fu astretto a falsificarsi di forza comune umana in forza particolare Assiria, Persa, Greca o Romana. E osservi di grazia, come non ostante un simil disordine, ciò non impedì che quella comun ragione non lampeggiasse di quando in quando in quei governi stessi ad onta della predominante ambizione, per alcuni tratti di vera virtù per cui si preferiva talvolta all' utile l'onesto, al falso il vero e all' interesse particolar nazionale l'equità a tutti comune. Di ciò più esempi potrebbero addursi massime delle repubbliche Greche e della Romana prima della determinata lor corruzione nei più saggi lor cittadini Aristide, Temistocle, Curio, Fabricio e simili, per li quali esempi avrebber potuto quei cittadini e quei governi appellarsi fin d'allora Cristiani. La detta simulazione poi, in cui si convertì quasi sempre la verità di religione e di governo in ogni nazione, è il motivo per cui tutte le repubbliche, i regni e gl' im-

peri antichi rimaser spenti e distrutti, e tanto più facilmente distrutti quanto più estesi, vale a dire quanto più la detta ambizione s'affrettò a soverchiare la detta ragione; perciocchè essendo questo impossibile a riescire, dovea dunque quindi seguire la caduta e la sovversione di quest' imperi medesima.

Questa caduta degl' imperi i cui governi di veri si convertirono in simulati apparisce dalle storie antiche che restano, le quali d'ordinario non favellano che di nazioni maggiori e più fastose e in conseguenza più tumultuose in se stesse e più impertinenti coll' altre, nelle quali la religione servì sempre il principato anzichè governare con esso e fu a quello nel governo soggetta, le quali nazioni pertanto allora appunto rovinarono quando giunsero al colmo della pretesa loro così detta grandezza. Se le memorie di nazioni minori e men ambiziose, e perciò più ragionevoli e più tranquille ma per questo stesso ignote nelle storie, fossero a noi scese dal pari, si conoscerebbe facilmente queste essere state di più lunga durata per la religione in esse unita al principato, e l'esempio di una simile unione non esser poi così

raro

raro come a lei sembra. Anzi quindi s'apprenderebbe quanto più valga a conservar le nazioni una religione vera unita al principato d'una falsa al principato soggetta, o quanto più valga un governo istessamente vero d'un simulato. Nientedimeno la nazione suddetta Ebrea prima del Cristianesimo può esser prova di ciò manifesta, la quale ancorchè travagliata dall'altre nazioni per la verità di religione non a tutte ancor stesa (ciò ch'era riserbato alla venuta di Cristo), si conservò nondimeno più d'ogni altra col vero suo Dio, quando la Cananea, l'Amorrea, la Filistea, la Gebusea e tutte le altre coi falsi lor numi in breve perirono. Dopo poi la venuta di Cristo, stesa la vera religione per tutta la terra allor conosciuta colla predicazione, abbracciata dalle nazioni più colte e associata dichiaratamente al principato in ogni governo, si conservaron le nazioni per essa più lungamente e le Europee in ispecie, le quali dacchè assunsero una simile religione non può negarsi che non contino più secoli di durata delle Pagane, che occupavano prima le stesse regioni. Da tutte le quali cose ella apprende, come la religione e il princi-

pato intervennero e intervengono in ogni governo del pari, benchè convenisse e convenga per lo più a quella di soggettarsi poi a questo, attesa l'ambizione particolare che non cessa di contrastare la ragion comune prima in ciascuno da se e poi in molti uniti insieme contro più altri. Nel qual contrasto l'ambizione di primo tratto prevale alla ragione nelle nazioni non Cattoliche e falsifica le loro religioni e i loro governi, e nelle Cattoliche questa ragione si sostiene alla meglio contro quella ambizione, sebbene colle difficoltà che le fan tanta specie e che a tutti pur troppo son note.

Ma, dic' ella, *è per me un gran fenomeno, che fra i tanti disputatori Cattolici e Protestanti niuno abbia mai conosciuto il vero amore comune a se stessi e agli altri, e vorrei pure qualche plausibile ragione per concepire il perchè, generalmente parlando, la massima parte delle nazioni siano praticamente disposte più all' inganno che al disinganno.* Quanto ai disputatori, sol che ella rifletta all' indole delle scuole di far pompa di sola religione rivelata senza unirla alla naturale o di separare queste due

religioni che non sono che una, s'avvedrà perchè disputando restin quelli sempre divisi di religione, giacchè per verità ne una è necessario unire la rivelazione colla natura, come ho dimostrato nel mio libro, e ogni religione rivelata divisa dalla naturale è una finzione che può essere d'infiniti modi, quando la verità, la natura e la vera religione non possono essere che d'un modo. Quanto poi alla ragione per cui le nazioni si trovin più nell'inganno che nell' disinganno, eccolela questa pronta in ciò che ho avvertito dissopra d'essere ciascuna nazione non dissimile da ciascun uomo tolto da se, disposto d'ordinario ad essere più ingannato dall'apparente che disingannato dal real delle cose, onde quel che avviene d'un uomo è ben facile che avvenga di milioni ancor di essi congregati in nazioni. A che può aggiungersi quanto nel mio libro ho notato intorno al contrasto suddetto fra la ragion comune e l'ambizion particolare, nel quale il più sovente questa prevale a quella, da che derivan quei tanti disordini che trasportano gli uomini fuor del giusto e che infestano le nazioni, de'

quali ho parlato al cap. I, II e III del libro III, ai quali disordini si cerca sempre di por riparo e sempre indarno, pel detto contrasto che non cessa giammai. Sebbene non può nemmen dirsi che gli uomini sian *più disposti all' inganno che al disinganno*, mentre è ben vero ch'essi più facilmente si ingannano nelle prime usate loro risoluzioni secondo le quali il più spesso corrompono i loro governi, ma è vero eziandio in mia sentenza che quasi sempre si disingannano ancora; ed ogni discordia o guerra cominciata per inganno termina per lo più in pace e concordia per disinganno, come ho pure avvertito, ond'è che le nazioni pur si conservano non ostanti i falsi loro principj. Che nelle nazioni v' abbian disordini, è questo effetto d'ambizione che inganna; che quei disordini non distruggano le nazioni, è questo effetto di ragion comune che disinganna. Se nelle nazioni non v'avesse quell'ambizione, non v' avrebber disordini; e se i disordini distruggessero le nazioni, non v' avrebbe in esse quella ragion comune. Ma i disordini sempre v' hanno e non sempre distruggono le nazioni; dunque

nelle nazioni v'ha sempre un'ambizione che le inganna, le tribola e le flagella, e v'ha una ragion comune che le disinganna, le conforta e le preserva. Sempre però in modo, che dove nel complesso di tutti la ragione e il disinganno prevalgono all'ambizione e all'inganno, la religione e il governo sian più verità che simulazioni, come fra i Cattolici; e dove avviene il contrario, sian le religioni e i governi più simulazioni che verità, come fra i non Cattolici.

Ad ogni modo però conosco anch'io che questa mia proposizione, di non esser la religione e il governo in tutte le nazioni prima del Cristianesimo e nella maggior loro parte ancora dopo che simulazioni e imposture, è una minestra dura da digerirsi; perciocchè quindi dovrebbe seguirne, che gli uomini parlandone in generale applicassero espressamente a ingannarsi fra loro, e che dandosi gli uni agli altri a credere di essere verità di religione e di governo ciò che non fosse che menzogna di tutto questo, studiassero a farsi beffe nel loro interno di ciò che per dichiarazione esterna di tutti e degl'increduli stessi dee avervi fra

loro di più sacro e di più rispettabile. Il che sembra detto non sol con ardire e con esagerazione soverchia, ma contro eziandio quella grave serietà colla quale e teologi e politici ed uomini tutti di stato si vedono trattar gli affari di religione e di governo fra i Cattolici e fra i non Cattolici; la qual serietà indica tutto questo essere pur qualche cosa di vero e reale, mentre le finzioni e le simulazioni non pare che ne dovessero esiger tanta. Se però si ponga mente all'impegno del quale ho diffusamente parlato nella mia opera, e nel quale si sono posti gli uomini di unire il reale coll'apparente, la verità colla illusione e la ragione insomma comune coll'ambizion particolare, si rileverà da questo che le cose ancor più frivole, illusorie e insussistenti abbiano fra loro a trattarsi con tant'aria di serietà e d'importanza, come se fossero serie e importanti esse stesse. Un simile impegno (non già immediato de'governi o di quei che li rappresentano, ma de'popoli all'umor de'quali debbon i governi adattarsi) è indubitato, e non sarebbe credibile a quanti sbagli conduca esso i popoli e a quanti pa-

ralogismi i loro governi, se l'esperienza nol dimostrasse col fatto. Certo è che stante esso non è più possibile agli uomini il rinunciare all' ambizione particolare a ciascuni, come sarebbe necessario per dar luogo alla ragione a loro e a tutti gli altri comune; ed anzi si trova ognuno astretto a confondere quella con questa, a considerarle in certo modo del pari e a ragionare dai suggesti, dai tribunali e dalle cattedre collo stesso enfatico zelo delle conquiste per esempio tiranniche e del valor feroce Romano, con che ei ragiona della saggia moderazione e dell' equità comune Cristiana. Posta poi questa parità di considerazione, ella vede quanto sia facile ai teologi stessi e ai giudici ancora più gravi dalle cattedre e dai tribunali il preferir l'ambizione alla ragione, ciò che a ben intendere non significa che preferire la simulazione alla verità nel governo, giacchè per disposizion particolare l'ambizione non può prevalere alla ragion comune che con simularsi ragion comune essa stessa, e non può ciò avvenire che mediante una religione e un governo non vero per cui si scopra l'inganno,

ma finto e simulato per cui si copra e si riesca nell' inganno medesimo.

Ma per farle meglio toccar con mano che la mia proposizione d'essere le religioni e i governi per la maggior parte simulazioni ed inganni non è ardita o esagerata, giudico bene farle avvertire come questa stessa è quella, che sebbene vestita d'immagini più alterate e confuse esce nondimeno di bocca di tutti, i quali la dichiarano espressamente quando si tratta di popoli governati da religione e da principato, ma non osano poi dichiararla quando si tratti di religione o di principato stessi che governano per rispetto e timore che ne hanno; motivi in qualche senso compatibili ma ingannevoli anch' essi. Per ispiegarmi meglio su questo, mi tratterrò qui alquanto ad esporle la differenza fra l'altrui e il mio modo di concepire e di enunciare le verità medesime. E prima v'ha egli cosa più comune e volgare a dirsi di questa, di preferire gli uomini le passioni loro particolari alla ragion loro comune, di correr dietro più alle illusioni che alle verità, e di lasciarsi più sedurre dall'apparente che in-

durre dal real delle cose? Ora questo a ben intendere non significa che quello appunto ch'io dico, d'essere gli uomini più simulati che veraci, e in conseguenza di doversi essi costituire una religione e un governo più finto che vero, qualora per la maggior parte sian essi tali o in essi tolti in complesso la simulazione prevalga alla verità. E invero s'ella confronti le mie coll' altrui dottrine a questo proposito, s'avvedrà fra l'une e le altre non avervi altro divario che questo, di distinguere nel mio libro con maggior precisione la ragione e amor comune dall' ambizione e amor proprio particolare, quindi additandone più esattamente la natura, i caratteri, le contrarietà e le conseguenze; di che gli altri ne' lor libri favellano invero ma confusamente e con intrusione di certi termini insignificanti, di certe distinzioni fantastiche e di certe astrazioni arbitrarie, delle quali non ho io parlato perchè non le ho mai ben capite. Tutti conoscon meco quella ragion comune e quell' ambizion particolare, tutti ne favellano ed è questo il soggetto che più cade in mente e in discorso

di tutti, sian ignoranti o sian dotti, sian grandi o plebei, sian libertini o divoti, e sia ciò ne' fori o nelle piazze, nelle taverne o nelle chiese, nelle accademie di ballo o in quelle di scienze. Tutti convengono ancora meco, questi due principj esser contrarj e nemici; ma gli altri volgarmente vorrebbero al tempo stesso che li dichiaran nemici renderli pure alleati ed amici, ed è questo lo studio particolare di molte scuole, di pure associarli e di lusingare col falso nel tempo stesso che istruiscono col vero. Io all' incontro le dico il vero che non mi sento di lusingare o ingannare nessuno, e dichiaro apertamente l' amor proprio e la ragion particolare non poter mai accordarsi coll' amore e ragion comune, o tanto sol potere accordarsi quanto quel particolare non sia offensivo e con ciò sia comune esso stesso; perciocchè d' altronde dichiaro altresì espressamente, ogni ragione e amor comune per questo appunto d' esser comune non mancar d' essere particolare, diffondendosi così da se ai parenti, ai vicini, ai nazionali e a tutti i popoli della terra a condizione di non offendere alcuno,

nel qual caso solo quella ragione e quell' amore diventan particolari viziosi e alla ragione e amor comune virtuoso contrarj.

Un' altra verità dagli altri e da me conosciuta del pari ma concepita diversamente è quella ancor che riguarda le ispezioni particolari dei due ministeri; perciocchè havvi di nuovo cosa più detta e ridetta volgarmente di questa, d' essere la religione destinata a persuadere e destinato il principato ad astringere alle medesime verità? Questo certamente è inteso e vien detto da tutti, e massime dai Cattolici tolti dai più svegliati ai più ottusi di mente. Ora questo appunto è ciò su di che ella avrà osservato ch' io insisto principalmente in tutto il mio libro, non riconoscendo nella chiesa che un principio e un' espressione di persuasione comune e nel principato un principio e un' espressione di forza pur comune, per cui si regolino le azioni di tutti in una nazione. La differenza però fra l' altrui e il mio modo di dire questa stessa cosa sta in ciò, che gli altri e bene spesso i Cattolici stessi poco intendenti di Cattolicismo e di natura umana suppongono che la chiesa e

il principato, nel tempo stesso che quella per se persuade e questo astringe, possano altresì per se quella astringere e questo persuadere alle verità medesime. Con che stabiliscono nelle nazioni due principj di persuasione e di forza insieme atti ciascuno a governar da se solo i popoli disunitamente, o formano due governi in uno, ciò che è certamente un errore del quale per questo capo son giustamente rimproverati dai Protestanti. Io all'opposto, esaminando meglio l'umana natura e meglio intendendo il Cattolicismo, dimostro che la chiesa per questo appunto di dover persuadere non può per se e di sua autorità astringere, e che il principato per questo di dover astringere è incapace per se e di sua autorità a persuadere, in guisa che possano bensì questi due ministeri uniti formare un governo vero e solo nelle nazioni quando separati non potrebber formarne che due falsi e simulati, per li quali o la ragion comune fosse priva di forza o la forza priva di ragion comune a se tenuta soggetta. Questa differenza procede da ciò, che gli altri presumono tanto degli uomini quanto a sup-

porli capaci di esercitare insieme ambi questi ministeri di ragione e di forza senza abusarne, quasi fossero privi di umane passioni o fosser Dei infallibili. Io all'incontro non ho tanta forza d'immaginazione quanta a figurarmeli tali per la verità, e potrei bensì in qualità di poeta finger in un re e in un vescovo un nume, ma in qualità di vero Cristiano e di filosofo sincero non posso che rispettar quelle persone quai luogotenenti bensì di Dio o quai vice-Dei, ma come Dei in carne ed ossa non posso immaginarmeli mai. Insomma s'ella confronti il mio cogli altri libri, s'avvedrà che il confondere la persuasione colla forza e la ragion comune coll' ambizion particolare è l'errore più usato dei popoli e bene spesso dei loro maestri e dottori, dal quale errore io procuro di tenermi lontano; e vedrà che nel trattare di religione, di ragione e di persuasione comune io procuro staccarmi del tutto dall'amor proprio e dall' ambizione particolare, lodando quella e biasimando questa senza riserva, quando gli altri parlando di religione e altamente lodandola non sanno staccarsi dall'ambizione che con mil-

le riserve, e vorrebbero pure a qualche modo congiungerle insieme; vale a dire che professando le massime del Vangelo e le virtù Cristiane che giovano a tutti, vorrebbero insieme professare le massime romanzesche e le virtù Pagane che giovando ad alcuni nuociono a tutti gli altri. Chi più si inganni il giudichi chi più intende; ma stando ai fatti nessun negherà, che siccome le massime d'ambizione particolare degli antichi Pagani tendono a disunire e distruggere, e le massime d'amor comune e di religion Cristiana tendono a unire e conservar le nazioni, così non sian quelle incompatibili con queste, giacchè il disunire è certamente incompatibile coll' unire e il distruggere è contrario al conservare.

Questa differenza fra il mio e l'altrui modo d'apprendere le cose stesse me ne chiama a mente un'altra che fa molto allo stesso proposito. Ella sa ch'io ho osservato, come dall' amor proprio dal comune diverso e a quello contrario procedono tutti i vizj e nessune virtù, e dall'amor comune non diverso e conforme al particolare procedono tutte le virtù e nessun vizio, e ri-

conoscendo la vera religione nella pratica delle virtù e nell' astinenza da' vizj, ho quindi dedotto la religione vera esser bensì contraria all' amore e alla ragion particolare viziosa, ma per questo stesso dover essere una cosa stessa coll' amore e ragion umana comune virtuosa. Questo pare esser diverso da quel che volgarmente suol dirsi da alcuni teologi ancora Cattolici, i quali collocando tutta la religione nelle sole verità rivelate da intendersi, la separano dalle virtù morali da praticarsi dalla religion naturale. Anzi non ben distinguendo questi la ragion umana comune virtuosa dalla particolare viziosa, reputano la religione generalmente diversa e aliena da ogni umana ragione. Se però questi teologi stessi riflettano che per loro assenso medesimo la religione dee aver parte nel governo e negli affari e interessi umani, e che in questi non v' ha che la ragione umana che possa aver parte come quella per cui soltanto possono quegli affari condursi, s' avvedranno che come convengon meco di dover la religione aver parte negli affari e nel governo de' popoli, così debbon pur convenire di

dover quella essere una cosa stessa colla ragion umana comune e virtuosa impressa da Dio nel cuore d' ogni uomo, come ho sempre mai detto; e la religione così rivelata dover essere una cosa stessa colla naturale, come ho poi più ampiamente dichiarato nella Lettera III. Certo è che qualora la religione fosse tutt' altra cosa dalla ragione umana non potrebbe essa aver parte nel governo de' popoli, e dovrebbe escludersi da tutti gli affari che non possono regolarsi che coll' umana ragione; e ciò con util comune se la ragione è comune e la religione vera, e con comun danno se la ragione è particolare e la religione falsa, ma sempre per qualche umana ragione. Tale in effetto è la pratica dei Protestanti e generalmente dei non Cattolici, i quali affine appunto d'escluder la religione dal governo e dagli affari nazionali la trasportano sopra la natura, come dicon essi, ma com' è per la verità la caccian fuor di natura, rendendola così una non si sa qual cosa inconcepibile e fuori d' ogni comprensione umana. I Cattolici all' incontro, con dichiarare la religione interessata in tutti gli affari umani

e

e di governo, fan conoscere che non distinguono la religion rivelata dalla naturale e dalla ragion umana comune colla qual sola posson quegli affari condursi, e che la rivelazione per essi è quella appunto che unisce gl'intelletti coi cuori nella conoscenza del vero, onde rettamente condurre gli affari medesimi.

Questo potrà farle conoscere quel che abbia a rispondersi a quel ch'ella dice verso il fine della sua lettera, di *non saper ben concepire perchè le chiese Protestanti non sian così libere come le Cattoliche, quando nella confessione d'Augsbourg colla quale si formò la chiesa Protestante si fissarono massime e riti indipendenti dal principato, ad esso uniti e non a lui tutti nè sempre soggetti.* Questa fissazione è vera, ma la differenza sta in ciò che i Protestanti col sottrarsi dalla chiesa Cattolica sottrassero la lor religione dall'unione d'essa al governo e da tutti gli affari detti da lor temporali, ma che essendo umani son temporali insieme e spirituali, e in conclusione sono affari che interessano la religione quando essa sia vera o sia pure un affare; con che ri-

dussero la lor religione a una semplice immaginazione simile a ogni altra chimera finta da umano intelletto, ma non perciò da esso creduta. Laonde sia pur certa che i sovrani Protestanti lasceranno i lor sudditi divertirsi liberamente con quante e quai si vogliono religioni lor piaccia, purchè non le rendano un affare da mischiarsi cogli altri; all' incontro de' sovrani Cattolici, che finchè sian tali giudicheranno la lor religione un affare che regola gli altri, e pertanto la giudicheranno una sola e a loro unita in qualità di ragion comune nel governo de' popoli. Insomma tenga ella per fermo che chiunque ammette una religione commensurabile coll' umana ragione e non diversa da questa comune ammette una verità e una realtà di religione, e che chiunque ammette una religione che non abbia che fare colla ragione umana, non ammette che una chimera di religione che non potrà mai affezionar a virtù o allontanar da' vizj, ciò che non può esser opera che dell' umana comun ragione e ch' è il fine principale della religione quando sia vera. Quel primo è il costume delle nazioni Cattoliche, nelle quali la reli-

gione unita al principato in qualità di ragion comune è una verità che governa i popoli. E questo secondo è il costume di tutte le nazioni superstiziose, quali furono quasi tutte prima del Cristianesimo e le presenti ancora non Cattoliche, nelle quali la religione è una simulazione e un bigottismo, che serve bene spesso all' ambizione del principato e della nazione medesima. Perchè poi la verità delle nazioni e de' governi segue quella delle lor religioni, dovranno quelle prime soltanto appellarsi verità, quando queste seconde non potranno considerarsi che quai simulazioni ed inganni di nazioni e di governi.

Per tutte le cose finora esposte credo ch' ella potrà restar persuasa, che quella mia proposizione d'essere le nazioni e i governi per la maggior parte simulazioni e imposture non è poi sì strana qual sembra al primo enunziarla, giacchè quel che decide della verità o della fallacia delle nazioni e de' governi è la ragion comune che prevalga all' ambizion particolare umana, o quest' ambizione particolare che prevalga a quella ragione nel comune di ciascuna na-

zione; e questo secondo caso è frequentissimo, quando quel primo è assai raro. E similmente non le farà specie che l'introdurre questa comun ragione ne' governi col nome di religione abbia dovuto costare sì lunghi e penosi affanni ai primi Cristiani, i quali a quest' effetto ebbero a contrastare coll' ambizion particolare umana la più smisurata, prepotente e bestiale di quant' altre siano mai state e di cui resti memoria, qual fu la Romana. Siccome nemmeno le farà specie che il conservar una simil ragione al presente nelle nazioni Cattoliche, dacchè fu introdotta nè loro governi, costi altresì molta pena, giacchè l'ambizion particolare umana suddetta ha contrastato, contrasta e contrasterà eternamente colla comun ragione con pari vigore in ogni nazione, e in quelle ancora nelle quali il disinganno prevalga all' inganno e la religione sia unita al principato nel governo de' popoli. Ma è egli poi vero che nelle presenti Cattoliche nazioni la religione sia vera o sia nel governo al principato congiunta, e non piuttosto a questo soggetta come nell' altre nazioni? Questo sarà il soggetto d'altra lettera colla

quale dovrò rispondere appunto a un simil dubbio propostomi espressamente da altri. Io il farò a suo tempo e farò conoscere come e per quanto la verità e l'unione della religione al principato si sostengano ancora nelle nazioni Cattoliche, non ostante una marmaglia in esse di politici e di teologi ancora che procurano perturbarle e che effettivamente le perturbano. Ma intanto giudico bene per ora sollevar lei dall' incomodo della lettera presente, della quale essendo io stanco ella dovrà esserlo con molto più di ragione. Di questo stancheggio le domando scusa, mentre colla solita riverenza e considerazione mi protesto

Di N. addì 16 dicembre 1780.

Suo devot. serv. amico affezion.
N. N.

LETTERA V.

ALLO STESSO DELLA PRIMA.

Amico e padrone stimatissimo.

Per farmi a rispondere alla seconda sua lettera fin dei 6 maggio prossimo passato, nella quale mi propone qualch' altre difficoltà sul mio libro *della religione e del governo de' popoli*, le rammenterò in prima ciò che in sì lungo tempo le sarà forse uscito di mente, che tali difficoltà riguardano quel mio principio fondamentale di dover ogni governo perchè sia vero risultare da due elementi, uno di ragione comune espresso dalla religione o dalla chiesa e l'altro di forza pur comune espresso dal principato, a condizione però che questi due elementi sian rappresentati da persone diverse, e in persone diverse riconosciuti e non mai nelle stesse. Ora ella trova che

questo mio principio, quanto a quest' ultima indispensabile condizione, non sempre si verifica fra i Cattolici; per la qual cosa a lei sembra ch' io abbia sostenuto a torto che i governi loro sian sempre veri, mentre ve ne han fra loro di quelli ne' quali la ragione e la forza son rappresentate ai popoli dalle persone medesime, e che pertanto dovrebbero esser tanto falsi e simulati quanto ogni altri non Cattolici, giacchè mi son dichiarato questo appunto esser il segnale della fallacia e simulazione de' governi d'esser essi amministrati dalle stesse persone, tanto per parte della ragione quanto per parte della forza comune.

Per dimostrare questa amministrazione di ragione e di forza comune delle stesse persone ne' governi Cattolici si vale ella dell' esempio di tutti il più luminoso, qual è quello del Romano pontefice il quale non può negarsi che ne' suoi stati e sui suoi popoli non eserciti ambe queste autorità, con che il governo Cattolico il più osservabile e dal quale par che dovessero prender norma tutti gli altri dovrebbe essere una simulazione e un inganno, quanto qualunque

altro Protestante o barbaro ancora, nel quale la rappresentanza di ragione e di forza son similmente collocate in uno stesso sovrano. Vero è che per questo appunto di non potersi dalle stesse persone rappresentare insieme ragione e forza, ho avvertito che i Romani pontefici investiti d' ambe queste autorità ne commettono la rappresentanza, i diritti e l' esercizio a persone diverse in ogni parte de' loro stati e in Roma medesima. Ma qui ella m' arresta con dire: *Se i pontefici commettono la rappresentanza a persone diverse della forza comune, qual ragione potrà esser quella per cui i principi non possano commettere a persone diverse la rappresentanza della ragion comune umana? E se non v' è ragione, per cui possano essi principi nei loro stati far rappresentare la ragion comune da persone diverse, quale sarà quella per cui possano i pontefici far rappresentare da altri la forza comune? In somma s' io vesto,* dic' ella, *il pontefice di ragione e forza comune da esercitarsi sui popoli per se o per altri, non intendo perchè non debbano a lei parificarsi gli altri principi e nominatamente i Protestanti, con*

vestirli di comune forza e ragione negli stati loro con ugual bene e comodo de' popoli. Può ben essere, soggiunge, *che un rappresentante la ragion umana comune diriga meglio quella forza comune ne' suoi stati che fa esercitare per persone diverse; ma ciò non dimostra, che il rappresentante la forza comune non possa rappresentare ugualmente bene col mezzo di persone diverse la ragion umana comune per il migliore governo de' suoi stati.*

Questo invero è quanto di meglio possa dirsi e quanto di più possa opporsi al mio detto principio da un ministro di principato qual è lei, versato ed istrutto negli affari pratici e nei raziocinj usati dalle corti, attaccato agl' interessi de' sovrani e persuaso dell' ampiezza di lor autorità. Perchè però oltre a questo ella è uno di quei ministri che non adulano i sovrani, e sa che gl' interessi loro non possono disgiungersi dai comuni e che la loro autorità è ragionevole e non illimitata o arbitraria, io le esporrò qui in che sia posto il difetto del suo discorso suddetto, onde meglio concepisca il diritto e il rovescio de' diritti de' pontefici e

de' sovrani in senso Cattolico, quale veramente è in se stesso e qual fu da me dichiarato nel mio libro. Io dico dunque che qualunque autorità, podestà, diritto o giurisdizione, comunque s' appelli, perchè sia legittima e vera dee provenire immediatamente da Dio, ch' è ciò che dicono tutti i saggi e tutti ancora gl' ignoranti, quantunque questi non sappian come o perchè il dicano. Questo Dio si concepisce comunemente dal volgo come un' essenza ignota ed arcana, la quale non si manifesti che rarissime volte e per grazia speciale ad alcuni soli suoi servi più favoriti, restando per sempre occulta a tutto il restante degli uomini; ma non è questo vero. Dio, quantunque sublimissimo nella sua essenza e incomprensibile ne' suoi attributi, si manifesta nondimeno sempre ad ognuno nella propria di lui ragione interna e comune e si manifesta eziandio all' esterno nella volontà e nella voce del popolo, onde deriva quell' adagio antico e verissimo, che la *voce del popolo è voce di Dio*. Egli è ben vero che un popolo così inteso dee esser libero, disarmato e concorde, non corrotto e non soprafatto, nel

qual caso la volontà e voce del popolo è certamente volontà e voce di Dio. Nel caso contrario di un popolo tumultuoso, armato, diviso in fazioni e corrotto negli uni dagli interessi particolari di altri, quella volontà e quella voce non potrebbe essere che volontà e voce d'un'ambizione particolare che ne opprimesse un' altra, e non mai di Dio giustissimo, imparziale e non oppressor di nessuno. Ora egli è in quel primo senso che il popolo libero investe della ragion sua comune la chiesa e della comune sua forza il principato, come ho dichiarato nel mio libro. Ma egli è altresì in quel primo senso migliore, che quel popolo investe della detta sua ragione la chiesa e della detta sua forza il principato in persone diverse, dacchè come ho pur dimostrato il popolo libero ripugna costantemente ad essere istruito da chi dee astringerlo e ad essere astretto da chi dee istruirlo, ch'è la ragione perchè in ogni nazione questi due elementi si trovan sempre divisi ed espressi o bene o male da persone diverse.

Queste considerazioni e questa ripugnanza comune de' popoli dimostrano dunque, che

l'autorità di ragione deriva immediatamente da Dio e dal popolo nella chiesa a esclusione di quella di forza, e che l'autorità di forza deriva nel principato immediatamente da Dio e dal popolo a esclusione di quella di ragione. Ciò però non toglie che l'autorità di forza che nella chiesa non deriva da Dio immediatamente non possa in essa derivare da Dio stesso mediante il principato, e che l'autorità di ragione che nel principato non deriva immediatamente da Dio non possa derivarvi mediante la chiesa, giacchè quell'autorità che da Dio e dal popolo vien data immediatamente alla chiesa o al principato dassi loro perchè sia da essi comunicata ad altri, i quali la esercitino non come lor propria ma come loro partecipata appunto dalla chiesa o dal principato; e siccome questi comunicano la loro autorità ad altri perchè la esercitino in nome loro, così possono comunicarsela scambievolmente fra loro medesimi. Poste le quali verità ella vede, che quantunque la chiesa per se e da Dio non abbia altra autorità che quella d'istruire e di persuadere, ciò però non toglie che non possa altresì eser-

citar quella di astringere qualora questa in lei derivi dal principato; e l'istesso s'intende del principato, il quale ancorchè investito da Dio e dal popolo della sola autorità di forza comune, può nondimeno esercitar altresì la comun ragione qualora dalla chiesa ne sia autorizzato. Con che ella apprende eziandio la differenza fra il papa e gli altri principi nel suo ragionamento suddetto. Perciocchè che il papa eserciti ne' suoi stati l'autorità insieme di ragione e di forza è ciò molto giusto, giacchè quella prima in lui deriva da Dio e dai popoli immediatamente e questa seconda gli deriva pur da Dio e dai popoli, ma medianti gl'imperatori o altri sovrani che in lui l'hanno trasmessa. Degli altri principi non può dirsi lo stesso, i quali possedendo bensì l'autorità di forza lor conceduta immediatamente da Dio e dai popoli, mancano di quella di ragione conceduta alla chiesa e dalla chiesa loro non comunicata. Questo è tanto più vero, quanto che qualora i sovrani già investiti da Dio e dai popoli dell'autorità di forza sono altresì investiti dalla chiesa di quella di ragione, esercitano sui popoli loro

ambe queste autorità non men del papa ne' proprj stati; di che sono esempio alcuni elettori dell' impero ed altri principi e vescovi insieme, che governando colla forza i popoli di lor diritto li governano colla ragione di diritto partecipato loro dalla chiesa. Ma tolto un tal caso gli altri sovrani non possono esercitar sui popoli che l'autorità di forza, unita però a quella di ragione esercitata dalla chiesa in un governo medesimo, perchè l'una e l'altra sia legittima e vera.

Da questo ella vede quel che abbia a rispondersi a quel che segue nella detta sua lettera, dove dice: *Mi pare inoltre che la storia delle chiese Protestanti e quella del concilio di Trento diano dei fatti capaci a includere ancora ne' principi la rappresentanza di ragion comune, come nei pontefici la forza comune, senza lesione o non molto notabile de' rispettivi governi.* Al qual proposito aggiunge, *d'essere restato molto confuso nel leggere quel miscuglio di forza, di ragione, di giurisdizione, d'immunità, di convenienza e di fasto, registrato nelle storie del cardinale Pallavicino e di F. Pao-*

lo; ed io lo credo. Ma quel cardinale e più F. Paolo non fecer caso della distinzione suddetta, perchè avrebbero voluto quello che la chiesa e questo che il principato avessero da Dio e dal popolo immediatamente e del pari sì l'autorità di ragione che quella di forza, cosa che non è vera e nemmeno possibile. Usando essi di quella distinzione si sarebber intesi e accordati fra loro, e sarebbero stati più utili alla chiesa, al principato e ai popoli, che pure gli avrebbero meglio intesi. Ma avendo essi ciò trascurato di fare, si son fra loro imbrogliati e han dato motivo d'imbrogliarsi anco gli altri, che se son veraci e ragionevoli non resteranno mai paghi abbastanza dei loro ragionamenti. L'uso di quella distinzione tanto più dovea da loro avvertirsi, quanto che la chiesa Cattolica riconoscendo bensì da Dio immediatamente l'autorità di persuadere ha sempre dichiarato e dichiara, quella di astringere non provenire in essa col principato che per concessione del principato medesimo; e il principato stesso, quantunque forse più schivo dal canto suo d'una simile dichiarazione, non ha però fra

i Cattolici mai osato arrogarsi sui popoli più autorità d'istruire e di persuadere di quella che convenga alla lor chiesa, al contrario di ciò che avviene fra i Protestanti. Ma insomma il fatto sta che sì la chiesa che il principato possono fra quei primi rappresentare ambe queste autorità, ma da Dio e dal popolo non possono riconoscerne immediatamente che una, riconoscendo talvolta l'altra l'un ministero dall'altro a cui è unito, ma non lo stesso che quello. Questa vicenda d'autorità partecipate fra i due ministeri è in uso fra i Cattolici a misura delle circostanze particolari de' popoli per la maggior facilità nell'esercizio dei ministeri medesimi, ed è ciò senza disordine e senza oltraggio di essi, purchè ciascun distingua l'origine d'onde ciascuna autorità in loro deriva. E osservi come una simile pratica fra i Cattolici non fa già che un'autorità in ciascun ministero sia minore dell'altra, poichè ei amendue le possieda, ma fa soltanto che nell'esercitarle ei si contenga ne' limiti di ragione e forza comune senza trascorrere a quei d'ambizione o di violenza particolare. Così non perchè l'autorità di ragione

sia

sia nel papa sua propria e quella di forza sia a lui partecipata dal principato dee dirsi esser lui ne' suoi stati men principe che pontefice, ma dee dirsi esser lui l'uno e l'altro del pari, per derivare in lui tali autorità del pari dall' istesso Dio e dall' istesso popolo, colla sola differenza di derivarne l'una immediatamente e l'altra mediante il principato.

Per l'istessa ragione, investito una volta il papa o un sovrano d'ambe queste autorità da Dio e dal popolo libero e non tumultuoso, come sopra, non può d'esse restar più spogliato o dal popolo da cui ne abbia ricevuta una immediatamente, o dall' altro ministero mediante il quale abbia ricevuta pur l'altra. Così rimessa una volta dal popolo libero nella chiesa la ragion sua comune e nel principato la comune sua forza, e partecipata una volta similmente dalla chiesa libera a un sovrano l'autorità sua di ragione e da un sovrano libero alla chiesa l'autorità sua di forza, non può questa esser lor tolta nè dal popolo nè dalla chiesa o dal principato, salvo il caso allora rarissimo di ribellione della chiesa o del

principato contro i popoli, e della chiesa contro il sovrano o del sovrano contro la chiesa. In caso diverso, se ottenute tali autorità dal popolo, dalla chiesa o dal sovrano liberi potessero esser tolte dal popolo, dalla chiesa o dal sovrano tumultuosi, violenti e vendicativi, tutte queste rispettive investiture de' popoli, della chiesa e del principato non sarebbero che bambocciate, simili a quelle de' fanciulli quando per benevolenza si donano le loro fantoccerie e poscia le pretendono indietro per puerili loro puntigli e disdegni. Per altro quel che prova che fra i Cattolici le due autorità non possono rappresentarsi dalle stesse persone con titolo stesso è questo, che qualora fra loro i vescovi istruiscano e i principi astringano, ognun apprende ciò farsi da quelli di proprio diritto ricevuto immediatamente da Dio e dal popolo; ma qualora i vescovi astringano e i principi istruiscano, ognun riguarda in quegli un tal diritto non come lor proprio ma come comunicato loro dall' altro ministero, di cui solamente sia proprio. Ella stessa nell'esporre qui sopra la sua difficoltà delle due autorità, che come

s' uniscono nel papa così potessero unirsi negli altri sovrani, osservi che trattando di ragione non ha potuto a meno di non arrestarsi piuttosto sul papa che sugli altri sovrani, e trattando di forza piuttosto sui sovrani che sul papa, tanto è naturale fra i Cattolici e fra quei che più intendono il considerare la ragione di proprio diritto della chiesa e la forza di proprio diritto del principato, quantunque talvolta giovi investir d' ambe queste autorità le stesse persone. Anzi se ben s' esamini su questo particolare lo spirito de' popoli, si conoscerà che i Cattolici almeno (che, voglia altri o non voglia, son di tutti i più intendenti di libertà) son disposti a soggettarsi alla forza ancora di chiesa purchè sappian questa derivar in essa dal principato ed esser a quella conforme, e a soggettarsi alla ragione del principato purchè apprendano derivar questa in lui dalla chiesa o esser a quella di chiesa conforme. In caso diverso sprezzano la forza nella chiesa e la ragione nel principato, come infatti tutta l' odiosità popolare contro la chiesa o contro il principato (che più o meno mai non manca nelle nazioni)

non deriva che dalla forza di quella non partecipata da questo, o per la ragione di questo non a lui comunicata da quella.

A questa comunicazione di autorità fatta dall' un ministero all' altro riguardano i concordati e le convenzioni fra la chiesa e il principato, usate ognor fra i Cattolici dacchè le nazioni abbracciarono il Cristianesimo o la verità di religione fu fra lor stabilita, per le quali convenzioni fu sempre intesa unione e concordia fra i due ministeri e non mai soggezione dell' uno all' altro. Ove è da osservarsi che la comunicazione stessa intanto segue fra essi Cattolici senza lesion d'alcun de' due ministeri, in quanto nel comunicare ciascun all' altro la propria autorità non la perde ei stesso, anzi più la conserva e l'avvalora. Imperciocchè non perchè la chiesa comunichi l' autorità sua di ragione al principato avvien che se ne spogli essa o la ceda al principato sottomettendosi alla ragione di quello, ma avvien anzi che la preservi in se più ferma e sicura. E all' istesso modo non perchè il principato comunichi alla chiesa l' autorità sua di forza divien egli men forte o si sottomette alla

forza di quella, che anzi avvalora ei più la sua forza con comunicarla a quella di chiesa; ond' è che non ostanti simili comunicazioni, la chiesa e il principato si conservan fra i Cattolici ognor liberi, illesi ed intatti ne' rispettivi loro diritti. Ciò avviene fra loro per essere appunto la ragione di chiesa e la forza di principato ragione e forza comune, che col parteciparsi altrui non perde se stessa. Se fossero quella ragione e quella forza particolari non potrebbero comunicarsi senza cedersi l'una all' altra, onde nel comunicarsi s' estinguerebber del tutto in se stesse, e assoggettandosi alla ragione o alla forza del ministero cui si comunicassero diverrebbero ragione e forza particolare di quello, contro la quale allora ogni altra ragione e forza comune particolare non avrebbe scampo o refugio, e la comune stessa in ogni altro particolare rimarrebbe da quella travagliata e afflitta. Tale fu l'avvenimento appunto de' Protestanti, la cui religione e chiesa col comunicare al principato l' autorità sua di ragione s'è contentata di cederla a lui intieramente, sottomettendo così la sua ragione alla forza di quello;

ond'è che la religione medesima rimasta allor priva di ragion naturale e comune si trovò ridotta fra i Protestanti a non più che a una vera speculazione di mente, e il principato medesimo disunito da autorità di ragion comune nella chiesa che lo sostenga fu astretto a convertirsi ei stesso in forza e in ambizion particolare, ancorchè col titolo più ampio allor assunto di primo pontefice e di sovrano insieme della nazione comune. Tutto questo avviene non per cieco azzardo, come crederebbero alcuni, ma per ragione saggia e invincibile di Dio e di natura; perciocchè investita la chiesa da Dio e dal popolo di autorità di ragione può ben comunicarla al principato, ma non può spogliarne se stessa o cederla a quello senza l'assenso del popolo libero e concorde, come sopra, il quale non si ridurrà mai ad essere persuaso dal principato da lui destinato solo ad astringerlo. Come similmente investito il principato da Dio e dal popolo dell'autorità di forza non potrebbe alla chiesa cederla con spogliarne se stesso senza l'assenso del popolo, non disposto ad essere dalla chiesa astretto, benchè di-

spostissimo ad essere da quella persuaso e di sua scelta ammaestrato ed istrutto.

Ma per rispondere più dappresso alle difficoltà della sua lettera, gioverà qui aggiungere qualche osservazioue sull' origine del principato nella persona del papa, stando alla verità e alle circostanze de' tempi, senza badare alle caricature solite spacciarsi a questo proposito da alcuni sull' ambizione vera o falsa, giusta o esagerata de' papi medesimi, alla quale suol quell' origine volgarmente attribuirsi. Io considero dunque che da quando la religione Cristiana principiò a dominare sui popoli coll' essere professata dagl' imperatori nella persona di Costantino, tutte le nazioni coll' abbracciare il Cristianesimo riconobbero nel proprio vescovo unito al papa la ragion loro comune e nel proprio sovrano unito all' imperatore la comune loro forza, riconoscendo così tutti i Cristiani come un pontefice Romano capo di tutti i vescovi dai quali fossero persuasi e istruiti, così un imperator pur Romano capo di tutti i sovrani dai quali fossero astretti e difesi. Ciò fu sull' idea dell' impero Romano steso per tutta la terra allor cono-

sciuta, nel quale la nuova religione dovea propagarsi. Allora dunque il papa, rappresentando religione e ragion comune in tutte esse nazioni non rappresentava principato in nessuna e nemmeno in Roma, dove la forza comune era propriamente rappresentata dagl' imperatori. Ma questi imperatori viceversa rappresentando principato e forza comune in tutte le nazioni Cristiane non rappresentavan ragione o religione in alcuna e nemmeno in Roma, dove la ragion comune era da essi e dai popoli riconosciuta nei Romani pontefici. Un simil sistema non offendeva la libertà di nessuna nazione nè de' loro vescovi nè de' loro sovrani, ed anzi la assicurava, per essere quella ragione e quella forza riconosciuta ne' papi e negl' imperatori a tutte appunto comune, e pertanto indicare fra le nazioni unione e non mai soggezione dell' une all' altre. Di maniera che fu allora che quell' impero Romano, il quale colla religione falsa Pagana unita alla forza particolare Romana de' soli Augusti non avrebbe mai potuto tener a se soggette tutte le nazioni della terra, s' accorse finalmente che colla religione vera Cristiana

unita alla forza comune di tutti i sovrani in ciascuna nazione avrebbe potuto tenerle fra loro unite, concordi e libere in conseguenza, sicure e felici. Un sistema nondimeno così saggio restò in parte sconcertato dopo un secolo appena, colla divisione dell' impero d'Oriente e d'Occidente ne' figli di Teodosio; perciocchè i popoli allora tutti riconoscendo un primo vescovo nel Romano pontefice non potevano più riconoscere un primo sovrano nel Romano imperatore spartito in due; finchè estinto poco dopo l'impero stesso d'Occidente del tutto in Augustolo rimase quello solo d' Oriente ma dimezzato e imperfetto, non riconosciuto quell' imperatore da tutte le nazioni Cristiane qual primo de' sovrani, com' era riconosciuto il papa qual primo de' vescovi.

Ad un simile sconcerto pretesero invero d'accorrere gl' imperatori d'Oriente con istender come prima l' impero loro pur in Occidente e massime in Italia, ma invase allora queste provincie da più specie di barbari scesi a devastarle dal Settentrione e dal Mezzogiorno, mal riescirono nella loro pretesa. Laonde dopo varie vicende giudicaro-

no espediente di comunicare l' autorità loro di forza per quanta ne fosse loro restata in Italia ai papi, e i popoli non dubitarono di riconoscerla in questi attesa l' alta estimazione della lor dignità, piuttosto che in re barbari e non Cristiani intenti ad opprimerli. Non potendo però essi pontefici colla forza allora non più comune Cristiana ma particolare soltanto d' alcune città d' Italia resistere a quelle oppressioni, e conoscendo di non poter per se stessi governar tutti i popoli Cristiani d'Occidente colla forza come li governavano in Oriente e in Occidente colla ragione comune, conobbero altresì che per riparare i mali d' Italia e di tutte le nazioni Cristiane Occidentali non v' era miglior ripiego di quello di rinnovar in Occidente pure l'impero Romano, ciò che seguì al principio del secolo IX per opera di Leone III nella persona di Carlo Magno. Un simil ripiego tolse invero in parte i disordini ma non bastò per rimettere il Cristianesimo al sistema di prima, attese alcune nazioni Cristiane d' Occidente le quali ricusarono di riconoscere il principato in altri che nel proprio sovrano diviso

dall'imperatore, riconoscendo tuttavia la religione nel proprio vescovo unito al papa. Quel però che più valse a sconcertare le mire de'papi suddette di unire le nazioni Cristiane d'Occidente in un solo impero come quelle d'Oriente fu l'ambizione degli imperatori stessi d'Occidente, i quali vaghi di dominare piuttosto alcuni stati loro ereditarj con forza particolare che tutti i Cristiani colla comune, abbandonarono Roma per risiedere nelle Gallie, nell'Acquitania, nella Germania o altrove, ciò che massimamente avvenne alla morte degl' imperatori colla divisione di essi stati ereditarj fra più figli e successori. Stante dunque una simile ambizione, restando Roma priva di nuovo di sovrano che propriamente la governasse, giudicarono gl'imperatori stessi di rinnovar il principato di essa e di altre provincie d'Italia nel Romano pontefice che vi risiedeva; e i Romani non dubitarono di acconsentirvi per le ragioni di prima, e per la prudenza e saviezza singolare che per lo più ha sempre distinto le persone de'papi. A questo modo essi papi acquistarono una seconda volta diritto di principato su Roma

per concessione degl'imperatori d'Occidente, come l'aveano acquistato prima per concessione di quelli d'Oriente; ove è cosa ben curiosa a osservarsi, come l'ambizione vera degli imperatori di dominar piuttosto alcuni soli regni Cristiani con più arbitrio che dominarli tutti con arbitrio minore, abbia dato motivo ad alcuni di tanto esagerare sull' ambizione supposta de' papi di dominar Roma e altri stati, quando per la verità essi non mai mossero a conquistar popoli colla forza e non li dominarono come sovrani che per concessione e cessione d'altri sovrani, unitamente all'assenso libero e concorde de' popoli stessi.

Ma comunque siasi di questo, certo è che l'ambizione suddetta degl'imperatori di dominar piuttosto alcuni popoli colla forza loro particolare che dominarli tutti colla comune, siccome diede motivo a quelle tante donazioni loro alla chiesa (vere o false che siano) delle quali tanto si disputa fra gli eruditi, così diede altresì motivo dall' altro canto ad altrettante donazioni della chiesa al principato, ond'è che siccome molti vescovi furono a'quei tempi dagl' im-

peratori principizzati così molti principi furono dai papi vescovizzati, ch'è la ragione di tanti vescovi insieme e principi stabiliti massime dopo Carlo Magno in Germania, nel Belgio e altrove. Questo poi avveniva senza derogare alla verità de' governi Cristiani; anzi questo comprova la verità medesima e le dottrine del mio libro, con dimostrare per pratica che la religione Cristiana daechè fu abbracciata dai popoli fu sempre fra questi in ugual considerazione che il principato, che questi due elementi concorrevan del pari al loro governo e che eran nondimeno rappresentati da persone diverse. In effetto qualora per circostanze particolari di maggior facilità di governo o di merito singolar di persone alcuni furono investiti d' ambe le autorità di ragione e di forza, ciò fu sempre in modo di derivar in loro mediatamente o immediatamente quella prima da un supremo capo di religione e questa seconda da un supremo capo di principato. Laonde ancorchè gli stessi amministrassero talvolta insieme ragione e forza, col riconoscere però e dichiararsi per quella uniti ad un capo e per questa ad un

altro sempre si verificava che i due ministeri procedessero e fossero rappresentati da persone diverse, unite nondimeno fra loro. Così se alcuni eran talvolta vescovi insieme e principi giuravano fedeltà per la religione al papa e pel principato all'imperatore o al re, e non mai per l'una e l'altro ad un solo di quelli; e ciò per la libertà comune de'popoli e per la sicurezza de'governi e delle nazioni tutte Cristiane. Del rimanente questa seconda investitura del principato Romano ne'papi, per opera d'imperatori rinnovati in Occidente e per la lontananza loro da Roma, non giovò all'intento e fu anzi cagione di vieppiù gran disordini; perciocchè quel principato che si sarebbe creduto tornare in grandezza maggiore de'papi si trovò tornare in maggior loro scorno e disprezzo, per una mano di regoli e principecoli infantati allora e insorti in Roma e in Italia, dai quali la verità del governo Cristiano fu di nuovo turbata e sconvolta; e la religione stessa Cristiana con qualche residuo di libertà sarebbe del tutto perita, senza la prudenza, il provvedimento e la fermezza de' Romani ponte-

fici stessi. Questi dunque conoscendo sempre che le calamità di Roma, d'Italia e di tutte le nazioni Cristiane Occidentali derivavano da mancanza d'un imperatore al quale in conformità ai prischi stabilimenti fosser uniti tutti i principati, come a un Romano pontefice erano uniti tutti i vescovati Cristiani, tentarono di riformare una seconda volta l'impero d'Occidente già decaduto e smembrato per l'ambizione suddetta; ciò che fu, spenta tutta la posterità di Carlo Magno, ai tempi di Ottone detto pur grande.

Qui la prego avvertire come in questa nuova riforma d'impero essendosi per esperienza conosciuto che la decadenza di esso era proceduta da ciò d'essere stato ereditario, ond'era avvenuto che i figli di Costantino e di Carlo Magno col dividerne gli stati lo avean sfigurato e cangiato di forza comune che dovea essere di tutti i popoli in forza particolare d'alcuni, fu dunque stabilito che il sommo impero Cristiano detto pur sempre Romano non fosse ereditario ma fosse elettivo come il sommo pontificato, non riguardandosi in esso la forza particolare o gli stati d'un solo imperatore

ma le forze di tutti i sovrani e dei loro stati a quello uniti. Con ciò si evitò il difetto di prima suddetto, ma non potè evitarsi già l'altro di questo maggiore, qual fu quello che laddove nel caso di Costantino tutte le nazioni Cristiane e in quello di Carlo Magno tutte le Occidentali almeno eran concorse o si supponevan concorse a riconoscere oltre al proprio sovrano un imperatore ancora, come oltre al lor vescovo riconoscevano un pontefice a tutte comune, in questo d'Ottone non concorsero a riconoscere un comune imperatore che le nazioni Germaniche e poche delle Italiane, senza concorrervi tutte le rimanenti. Questo difetto diè motivo alle celebri dissensioni fra il pontificato e l'impero dei secoli XI e XII, nello spirito delle quali s'ella penetri addentro non vedrà che la ragion comune Cristiana sostenuta dai papi colla forza non comune di tutte le nazioni Cristiane, ma particolare solo di alcune Italiane, contrastar colla forza pur particolare degl'imperatori e d'alcune nazioni Germaniche, e ciò non peraltro che per mancanza di forza comune riconosciuta negl'imperatori

tori da tutte le nazioni Cristiane o dalle Occidentali almeno. Perchè poi i contrasti d'un'ambizione e forza particolare con un' altra e molto più colla ragion comune non possono essere eterni, quindi fu che stanche finalmente quelle nazioni di contrastarsi s'accomodarono alla meglio nella pace detta di Costanza, colla quale il sistema antico Cristiano di religione e di principato potè dirsi ristabilito in Germania ma non per verità nell'altre nazioni Cristiane, le quali riconoscendo un pontefice non riconobbero un imperatore a tutte comune. Ciò fu con qualche disordine ma comportabile, finchè questo s'accrebbe di molto a due o tre secoli di qui innanzi colla divisione delle chiese Protestanti dalla Romana, per la qual divisione il Cristianesimo rimase più indebolito e l'impero stesso Romano o Germanico ridotto alla forma, al significato e alla riputazione alla qual si vede al presente.

Io le ho qui esposta tutta questa leggenda per farle conoscere come il principato di Roma sia pervenuto ne'Romani pontefici, e come si sia in lor conservato ed abbia a

conservarsi, finchè almen non risorga fra i Cristiani un imperatore simile a Costantino riconosciuto liberamente da tutte le nazioni Cristiane qual ministro di forze loro comune, come il papa è liberamente riconosciuto qual ministro di comun loro religione o ragione; oppure finchè questa religion Cristiana sussista nella sua verità, e non rimanga estinta del tutto coll' estinzione del pontificato Romano. Nel primo caso il Romano pontefice non avrebbe più diritto sul principato Romano che tornerebbe di nuovo all' imperatore, come era appunto dapprima in Costantino. Nel secondo la religion Cristiana spenta nella sua verità non rimarrebbe più che di nome, simile a qualunque barbara, superstiziosa, simulata e incivile degli antichi Pagani o de' moderni Maomettani e Gentili, al principato soggetta. Per quanto poi ella rivanghi colla sua mente non troverà ragioni analoghe alle suddette per le quali provare, che come il papa governa i suoi stati colla ragione e colla forza così pure abbiano a governare i loro gli altri sovrani colla forza e colla ragione. E pertanto s' avvedrà che il paragone da lei

fatto a questo proposito del papa cogli altri sovrani non può aver luogo in modo veruno, ch'è ciò ch'io m'era proposto di dimostrarle.

All' istesso tempo però mi trovo colla compiacenza di averle qui sopra presentato in poche pagine un'idea del pontificato e dell' impero Romano, de' loro diritti, relazioni, vicende e controversie dal tempo di Costantino al secolo XV, a ragionar delle quali sogliono altri impiegar più volumi. Quel che ne ho io detto in via di storia non sarà forse in tutto accordato da tutti; ma trattandosi di secoli remoti, tenebrosi, oscuri e per lo più ignoranti e pieni di contraddizioni, ogni cosa che s'asserisca può esser vera, benchè possa ancor esser falsa. Quel però che massimamente importa e che basta in simili casi è, che quanto s'asserisce possa accordarsi collo spirito che in generale si sa essere regnato a tutti quei tempi fra i popoli, e quel che ho detto non può negarsi che non s'accordi con un tale spirito, il quale fu indubitatamente quello di trovarsi i popoli inclinati non meno alla religione che al principato, e di

non fare negli animi loro minor impressione un Romano pontefice o un vescovo di quel che facesse un Romano imperatore o un minor sovrano. Ma quello ancora di che mi compiaccio per le cose suddette è questo, che quindi potrà ella arguire quanto più saggi e sensati fossero a quei secoli tenebrosi i nostri primi antichi padri e maestri di quel che al presente noi siamo nell' intendere i principj d' una vera religione e d' un vero governo, per cui ogni nazione in se stessa e nella vicinanza coll' altre fosse stabilmente libera, felice e contenta; e quanto più accorti nell' eliminar dalle nazioni ogni falsa religione e ogni falso governo, per cui fosser tutte e ciascune serve, tribolate e infelici. V' han molti invero ai quali una simile servitù non fa specie, e pensano che nelle nazioni quando tutti sian servi sian tutti liberi; ma questo è il conforto de' miserabili, ed io le lascio considerare se possa questo esser vero o se ciò sia piuttosto lo stesso che dire, che quando tutti gli uomini siano contraffatti ed infermi sian tutti ben formati, sani e robusti. Ma insomma quella verità

nostra antica di religione Cristiana si direbbe quasi caduta ora nel pozzo, e sarebbe da dubitare se quest' avanzo di Cristiani Cattolici che pur rimane fosse più capace a trarnela fuori. Il tentar però questo in un simil caso sarà sempre impresa generosa ed umana, ed io non manco di adoprarmi in essa per quanto posso e per quanto sia il caso seguito. Intanto ella, amatissimo sig. A., stia bene, e mi creda colla solita affezione e riverenza

Di N. addì 23 dicembre 1780.

Suo devot. serv. amico affez.
N. N.

LETTERA VI.

Al nobile sig. conte N. N.

Illustriss. sig. conte.

Fra le difficoltà che han più colpito la sua immaginazione nel leggere il mio libro *sulla religione e sul governo de' popoli* la principale mi significa ella essere stata questa, *come possa dirsi che la religione fra i Cattolici concorra del pari che il principato al governo nazionale, quando si vede infatti che il principato fra essi come fra gli altri governa la religione e prende cura di tutto ciò che ad essa appartenga, come d' ogni altra cosa ad esso soggetta, e che da esso dipenda?* intendendo sempre per religione la chiesa che la rappresenta, e per principato una qualche sovranità di duce, di re, d' imperatore o simile altro gran signore che il rappresenta non meno. Una simile difficoltà

pare aver luogo massime a questi tempi, quando caduta la religione stessa Cattolica negli animi de' popoli dal credito suo primiero i sovrani loro pajono esercitar sulla chiesa un impero non usato altre volte. Che la chiesa concorresse col principato al governo nazionale dal primo suo stabilimento a' tempi di papa Silvestro e dell' imperator Costantino fino a due o tre secoli innanzi si sarebbe per avventura da lei accordato, giacchè allora non può negarsi che non entrasse essa a parte di tutti gli affari nazionali, e che senza il suo assenso e intervento non s' intraprendesse o stabilisse nelle nazioni cosa alcuna che fosse di qualche momento o che riguardasse gl' interessi comuni de' popoli. Ma che abbia a dirsi lo stesso da due o tre secoli a questa parte, quando cangiate le cose d' aspetto il principato si vede stabilir fra i Cattolici stessi tutto ciò che a lui pare senza intervento o assenso di chiesa e stabilirlo sulla chiesa medesima, a lei pare ingiusto e fuor di ragione onde non può persuadersene.

Questa difficoltà pare assai chiara e non temerò avvalorarla io stesso per altre dottri-

ne del mio libro che sembran troppo affettatamente distinguer i Cattolici da tutt'altri popoli. Così quella mia proposizione d'esser generalmente tutte le religioni e tutti i governi non più che simulazioni e imposture, ancorchè strana potrebbe nondimeno passarsi in grazia delle ragioni da me quivi addotte d'essere gli uomini inclinati a governarsi più per l'illusione che per la verità delle cose, e di preferir essi per lo più l'ambizione loro particolare alla ragione a tutti comune. Ma quel soggiunger io poi che da questa regola generale abbiano a eccettuarsi i soli Cattolici, i quali soli si disingannino e nascan chiaro-veggenti quando tutti gli altri popoli della terra nascon monocoli o ciechi e restano nell'inganno di religione e di governo, questa invero può parere una spampanata, anzi un'impertinenza intollerabile. Oltreciò quel mio dire di essere la chiesa fra i Cattolici in maggior venerazione che fra i Protestanti e il suo ministero in tanta considerazione quanta quello di principato, può questa parere non solo un'esagerazione affettata ma una bravata ancora a credenza; mentre all'incontro ei pare

che la religione fra i Cattolici sia talor più negletta ed esercitata più materialmente che fra tutt'altri popoli, e che il suo ministero in alcune nazioni loro (e non già in tutte) sia più sprezzato dal popolo e soggetto a leggi di principato più gravose e più dure di quel che sia non sol esso ministero nelle altre nazioni ma il popolo ancor più vile nelle nazioni Cattoliche stesse, in guisa che paja esser vero non sol quel ch'ella afferma *d'esser la chiesa cattolica e il suo ministero non men dipendente dal principato e non men alla sua forza soggetto di quel che siasi fra i Protestanti*, ma d'esserlo ancora più dipendente e più soggetto che fra questi e tutt'altri popoli di questi più barbari e più incivili.

Per giustificarmi però di tutto questo e per rischiararle tutta questa faccenda, che ben n'è bisogno, la prego in prima avvertire quanto all'aver io detto d'essere la religione e il governo verità fra i soli Cattolici e inganni fra tutti gli altri, che io non ho già asserito ciò essere riguardo a tutti e ciascuni di quelli ma riguardo soltanto alla maggior parte loro, per essere i

Cattolici tolti in complesso più ragionevoli che ambiziosi quando gli altri tolti all'istesso modo son più ambiziosi che ragionevoli, riconoscendo nondimeno tutti gli uomini della terra combattuti del pari dall'ambizione loro particolare e dalla ragione a tutti comune e impegnati del pari a unir questa con quella, colla sola differenza di prevaler l'una o l'altra fra gli uni e gli altri dal più al meno a norma appunto dei principj di religione più retti o più distorti da ciascuni adottati. Nè il giudicare i Cattolici in complesso più ragionevoli che ambiziosi potrà imputarmisi a parzialità per essi, se si consideri aver io aggiunto per questo stesso avervi in qualsivoglia nazione Cattolica o non Cattolica moltissimi che coll'animo si separano del pari dalla propria religione e dal proprio governo, i quali però nelle nazioni Cattoliche sono i più viziosi e peggiori e in realtà non Cattolici ancorchè tali appellati, e nelle non Cattoliche sono i più virtuosi e migliori e in qualche guisa Cattolici sebbene non dichiarati per tali; quindi osservando essere fra quei primi ove la religione e il governo vero modera e corregge gli errori de' popoli,

ed essere fra questi secondi ove i popoli moderano e correggono gli errori della religione e del governo ingannevole. Con che ella vede ch' io vengo a concludere quel che volgarmente ancora si dice dagli altri, e si vede avvenir in effetto, cioè che fra popoli e religioni e governi loro havvi dappertutto presso a poco la stessa somma di virtù e di vizj, colla sola disparità d' avvertir io che ciò avviene per uguaglianza di debolezza umana e non per uguaglianza di verità nelle religioni e governi che ciascuni professano, e di distinguere io una religione e un governo vero da tutte le altre religioni e governi fantastici e immaginarj, ch' è ciò che non avvertono e non distinguono gli altri. Veda il Cap. 15, 16 Lib. I; il 13, 14, 17, 18 Lib. II; e il 1, 2, 3 Lib. III della mia opera.

Per accordare poi la verità della religione e del governo fra i soli Cattolici colla soggezione che bene spesso apparisce ancora fra loro della religione al principato e per farmi così a rispondere alle sue difficoltà, io penso che li più semplice mezzo sarà quello di ricorrere alla distinzione solita usarsi in tutte le cose

della teorica dalla pratica, e di esaminare quanto e come la verità suddetta sia tale per l'una e l'altra di queste maniere. Stando dunque alla *teorica* io credo che non possa da alcuno e nemmen da lei dubitarsi che la religione fra i Cattolici non abbia a intendersi unita al principato, per la dichiarazione espressa fattane da ciascun Cattolico e dall'uno e l'altro di questi due ministeri i quali si dichiarano uniti e non mai l'uno all'altro soggetti, e per questo appunto non soggetti perchè uniti fra loro. In effetto ogni Cattolico intende che tanto il ministero di chiesa quanto quello di principato abbiano a dettar leggi ai popoli indipendentemente l'uno dall'altro, di proprio diritto e di autorità in lor proveniente del pari immediatamente da Dio e dal consenso de' popoli stessi, il cui assenso comune è assenso e volere di Dio, come ho espresso nel mio libro e come ho dichiarato nella lettera V. Nel che è da osservarsi come non ostante l' indipendenza in ciò di ciascun ministero dall'altro le leggi d'entrambi debbon riescire conformi e consonanti fra loro; ed è anzi una tale conformità e consonanza l'indizio

certissimo di derivar esse dall'istesso Dio e dall'istessa ragion umana comune rappresentata dalla chiesa e dalla stessa forza comune rappresentata dal principato, le quali ragione e forza siccome son sempre concordi nell'interno dell'uomo, così debbono esserlo nelle loro rappresentanze esterne quando queste pure sian tali e nelle leggi che da quelle procedono. Questa indipendenza poi d'un ministero dall'altro nel dettar leggi, trattandosi massimamente di chiesa, non riguarda fra i Cattolici i soli dogmi da credersi e i soli riti religiosi esterni da osservarsi, ma riguarda eziandio i sentimenti interni, i costumi e le azioni tutte per essi da praticarsi all'esterno, a che quei dogmi e riti si riferiscono e senza di che i dogmi non sarebbero che vane speculazioni e i riti che sceniche rappresentazioni di ciò che non fosse vero, e la religione insomma non sarebbe che una chimera, come ho dimostrato in più luoghi.

Ma perchè questo articolo è molto importante ed è quello sul quale più insistono alcuni per quindi escludere la religione dal governo de'popoli, io per metterlo fuor di dubbio le farò osservare, come fra i Cat-

tolici a differenza che fra tutt' altri popoli ogni credente intende di dover render ragione alla chiesa e al suo ministero, non solo de' dogmi da lui osservati ma delle azioni ancor proprie praticate cogli altri in conformità agl' insegnamenti e alle leggi di essa chiesa non diverse da quelle di principato; e ch' ei non si porta alla chiesa per recitarvi soltanto il *Credo* e udirvi la messa, ma per render conto ancora ai ministri di essa delle sue azioni e dell' adempimento de' suoi doveri di qualunque specie cogli altri. A ciò riguardano massime i giuramenti soliti solennemente prestarsi nell' assumere alcun uffizio, impiego o ministero qualunque che importi relazione o impegno di qualsivoglia sorta colla società o che obblighi ad osservanza di leggi, sian dell' un ministero o dell' altro. I quali giuramenti si prestano fra i Cattolici non meno alla chiesa che al principato, e prestati all' un di tai ministeri s' intendon prestati pur all' altro perchè abbian valore; perciocchè ognun che più intenda sa molto bene, che prestati essi alla sola chiesa o al sol principato si crederebbero di niun valore e resterebbono

facilmente delusi. Questa è la ragione perchè quei che mal soffrono il governo e le sue leggi sentono ripugnanza nel giurar alla chiesa insieme e al principato, e non ne sentono alcuna nel giurare soltanto a quella ed a questo, conoscendo essi assai bene che nel primo caso non potrebbero dispensarsi da quei giuramenti comechè prestati allora alla ragione e alla forza comune, laddove nel secondo caso non si credono a quelli tenuti per essere allora quei giuramenti prestati a una ragione priva di forza o a una forza priva di ragione comune, ciascuna delle quali non equivale così a più che a una forza o a una ragione particolare d'un altro o alla propria ancora, alla quale nessuno vorrebbe esser tenuto per poter ad ogni momento cangiar in essa d'opinione a misura dei proprj interessi particolari migliori. E qui la prego massimamente avvertire come nella necessità di dover qualunque uomo mortale e fallibile nell'assumer impegno o ufficio con altri giurar d'osservare alcune leggi, e nell'impossibilità di giurar ciascun a se stesso l'osservanza delle proprie per la ragione qui addotta, il principato fra i Cat-

tolici usa giurar alla chiesa l' osservanza non sol delle leggi di quella ma delle sue stesse ancora prescritte al popolo e a se medesimo, e lo stesso usa fare la chiesa col principato; segno evidente dell'unione e della parità di questi due ministeri nel governo de' popoli e di dover fra i Cattolici le leggi di principato esser conformi a quelle di chiesa, e viceversa; altrimenti quei giuramenti sarebbero vere puerilità o sarebbero inganni e imposture da non farne alcun conto.

La suddetta indipendenza e uguaglianza dei due ministeri si manifesta altresì fra i Cattolici per teorica da ciò, che fra loro ciascuno di quelli s' intende dover eleggere i proprj successori da se indipendentemente dall' altro ministero, per proprio diritto ottenuto immediatamente da Dio e dal popolo insieme coll' autorità di ragione se si tratti di chiesa e di forza comune se si tratti di principato; e che se giammai i ministri nell' un ministero sian proposti, nominati o eletti dall' altro, ciò non sia che per concessione di quel ministero e per patti, convenzioni e concordati stabiliti liberamente fra loro, e sempre a condizione che nessun ministro

così

così eletto possa esser riconosciuto per tale dai popoli che dopo essere stato per tale qualificato e ordinato dal ministero di sua appartenenza. Ciò dimostra apertamente come tutta la sussistenza d' un ministero fra i Cattolici dipende da se e non dall' altro, e come sta a ciascuno di quelli col distruggere se stesso distrugger pur l' altro, ma non mai preservar se stesso senza la preservazione di quello. Così la chiesa per esempio col disunirsi dal principato e soggettarsi a quello può distrugger se stessa insieme col principato, non riconoscendo in lui che una forza particolare arbitraria e dispotica; ma non può da se creare un altro principato che colla sua forza la giustifichi per ragion comune, perchè questo non appartiene che a Dio e al popolo. E similmente il principato può abbattere colla sua forza tutte le chiese e toglier la sussistenza agli ecclesiastici distruggendo con loro se stesso, ma non può di suo diritto ordinare un sol prete che sia veramente tale e possa giustificar la di lui forza per forza comune, perchè questo è pur riserbato all' autorità sola di Dio manifestata dalla voce del popolo. Per tutte le

quali cose io crederò di averle dimostrato in modo da non poter più ella dubitarne, che stando alla teorica questi due ministeri quai sono intesi fra i Cattolici son certamente indipendenti del pari e nondimeno uniti nel governo de' popoli, senza prevaler l'uno all'altro e molto meno star quello di chiesa a quello di principato soggetto. Una simil teoria ella vede essere ben diversa dalla usata nelle nazioni Protestanti e molto più nelle barbare, nelle quali la chiesa o il divano non promulgano leggi di lor diritto, ma servono a quelle del principato come il rimanente del popolo. Tutti i giuramenti ancora si prestan quivi al solo sovrano e non mai alla religione nè dal popolo nè dal sovrano stesso, il quale giura a se solo di osservar quelle leggi ch'ei stesso arbitrariamente promulga e che sta a lui d'interpretare, alterare, abolire ancora dopo averle giurate; e quindi ordinare se fia duopo un vescovo o un muftifo colla stessa autorità e indipendenza, colla quale elegge un governator di provincia o un pascià. E i sudditi suoi riconoscendo bonariamente in lui tanto l'autorità di ragione, quanto quella di forza e

tanto il pontificato quanto l'impero, si lascian da lui come condurre all'armate così ancor battezzare o circoncidere, unire in matrimonio e disciorre, e in somma far di loro tutto quel che a lui pare. Le quali cose tutte ella vede quanto siano irragionevoli e assurde.

Stabilito così che i due ministeri fra i Cattolici a differenza che fra tutt'altri popoli siano uniti, e non l'uno all'altro soggetti per teorica, se si passi a esaminare come la cosa avvenga per *pratica* le dirò ingenuamente che il dimostrare per questa parte lo stesso non è sì agevole, ed anzi converrò seco che il dimostrarlo sia bene spesso impossibile. Per esporle come e addurle i motivi per li quali ciò avvenga, prevedo di dovere dir cose che spiaceranno a molti per se stesse e spiaceranno anche a me perchè spiacciano agli altri. Pure il dirle fia necessario qualor pur voglia palesarsi il vero, e render ragione di quel che si vede e che in altra guisa non si renderebbe giammai. Questo è ben vero, che qualunque contraddizione o deformità io sia con ciò per far conoscere fra la pratica e la teorica de' governi

Cattolici, questa io dichiaro ora per sempre dover tutta imputarsi, come si vedrà e come ho sempre mai detto, a vizio ed errore non già d'essi governi ma de' popoli; i quali schivi d'essere governati dalla ragione e dalla forza loro comune espressa dalla chiesa e dal principato preferiscono d'essere governati dall' ambizione loro particolare da essi addossata al solo principato; e siccome astringono per lo più i governi non Cattolici ad essere simulati e ingannevoli per la teorica e per la pratica, così astringon talora i Cattolici ad esserlo per la pratica, avvegnachè similmente non gli astringano per teorica. Quel però che a questo proposito le parrà strano e ben singolare è questo, che la disunione dei due ministeri e la soggezione di quello di chiesa a quello di principato se avvien mai fra' Cattolici per pratica, ciò non è per colpa immediata del principato e nemmeno de' popoli, ma per colpa e ignoranza de' ministri stessi di chiesa i quali preferiscono questa soggezione a quell' unione, senza di che quella soggezione sarebbe impossibile. Certo è che se i ministri di chiesa ricusassero praticamente di esercitare il lor

ministero sui popoli qualora il principato da se li divide e a se li soggetta, allora mancando la religione vera e la simulata fra i popoli il principato altresì vero e simulato verrebbe a mancare del pari, e la nazione priva di governo qualunque, sia vero sia simulato, rimarrebbe spenta del tutto. Dove si vede come non solo il governo simulato può supplire al vero nelle nazioni, ma come eziandio per formare una nazione è necessaria una religione vera se il governo sia vero, e finta almeno se sia quello pur finto; senza di che nè religione, nè governo, nè nazione sarebbe mai possibile non vera e nemmen simulata.

Ma per esaminare l'indipendenza dei due ministeri per pratica nelle nazioni Cattoliche comincierò dall'osservare quel che ad ognuno è già noto, cioè che ciascuno di quelli può essere esercitato con integrità e rettitudine, e può esserlo eziandio con frode ed inganno. Il primo avviene quando i ministri che gli esercitano son più giusti che interessati, nel qual caso consideran essi gl'interessi loro come quei del loro ministero e come altresì quelli dell'altro, vale a dire come gl'inte-

ressi comuni; e il secondo avviene quando essi ministri son più interessati che giusti, nel qual caso preferiscono i proprj interessi a quei del lor ministero e molto più a quei dell' altro e ai comuni della nazione. Oltreciò osserverò ancora, come fra i Cattolici nel ministero di chiesa v'han per concessione di chiesa stessa più benefizj come gli appellano o emolumenti ecclesiastici che si dispensano dal principato, per ottenere i quali i ministri di chiesa s'attaccan naturalmente agl' interessi di quello. Ora è certo che se tai ministri son più giusti che interessati, nell' attaccarsi agl' interessi del principato non è perciò che si stacchino da quei di chiesa o dai comuni che finalmente sono gli stessi, laonde non ostante un simile attacco si conservano ministri di chiesa sinceri e leali. Ma qualora sian quei ministri più interessati che giusti, è certo altresì che coll' attaccarsi agl'interessi del principato al modo suddetto debbono staccarsi da quei di chiesa per interesse loro maggiore, o preferire quegli interessi a questi e ai comuni della nazione, rendendosi così ministri di chiesa sleali e infedeli. Se si esamini la pratica di que-

sto fra i Cattolici, io crederò che trattandosi di ministero di chiesa rappresentato dai vescovi e dal clero nazionale questi sian sempre più giusti che interessati, onde attaccati ancora al principato non sian mai per preferire gl'interessi di quello a quei della chiesa e ai comuni de' popoli, come avviene fra i Protestanti. Ma trattandosi di quel ministero rappresentato da alcuni dottori e ministri particolari, crederò poter credere che questi sian bene spesso più interessati che giusti, onde attaccati al principato per interesse loro maggiore preferiscan gl'interessi di quello a quei della chiesa e ai comuni, a somiglianza appunto de' Protestanti.

Da questo ella vede come è necessario fra' Cattolici più che fra altri distinguere il ministero loro di chiesa per quanto esso è desunto da tutti i vescovi e dal clero nazionale di ciascuna nazione unito alla chiesa Romana, e per quanto potesse desumersi all' uso de' Protestanti da alcuni dottori e ministri d'essa particolari; e che essendo in quel primo caso sempre vero, legittimo ed effettivamente Cattolico, in questo secondo non potrebbe esser tale che nel caso che

simili dottori particolari fossero più giusti che interessati, o fosser della stessa dottrina della chiesa Cattolica presa in quel primo senso. In caso che fosser questi di dottrina diversa da una tal chiesa o fossero più interessati che giusti, quel ministero di chiesa non sarebbe mai vero ma sarebbe spurio, illegittimo e quasi a dire Cattolico Protestante, o piuttosto non Cattolico nè Protestante ma contradditorio e di nessuna religione. Di tai dottori e ministrucoli di chiesa non ben Cattolici nè ben Protestanti e di dottrina diversa da quella della lor chiesa nazionale alla Romana congiunta, ella sa avervene molti fra noi Cattolici massime da un secolo a questa parte, i quali non solo non considerano gl'interessi di chiesa come quelli di principato ma si fanno ancor pregio di preferir questi interessi a quelli, di escluder essi stessi la chiesa da ogni ingerenza nel governo de' popoli e di soggettarla al principato. A tai sentenze son essi mossi o fingono d'esser mossi per alcune leggi imperiali o per alcuni fatti particolari ricercati studiosamente coll'esempio appunto de' Protestanti nell'antichità, per li quali fatti rie-

sce loro di avvilire la religione e la chiesa negli animi deboli e prevenuti, dissimulando quel molto più che dall' antichità stessa potrebbero addurre per innalzarla e renderla riputata negli animi giusti e non prevenuti. E poi vero che tali dottori, parlando per la verità, non son poi fra i Cattolici i più accreditati nel ministero ecclesiastico, e certamente non v'avrebbe alcun saggio Cattolico che preferisse le loro dottrine a quelle della propria chiesa nazionale alla Romana congiunta. Nientedimeno ciò non fa che nell' opinione di molti èssi non passino con credito di grande erudizione, e che per tal' arte i ministri di chiesa più legittimi e veri non si confondano bene spesso coi ministri di essa illegittimi e spurj.

Premesse queste considerazioni si confronterà più facilmente la pratica colla teorica dei due ministeri, e si ravviserà la differenza di quella da questa coll' avvertire che stante essa teorica stabilita di sopra, siccome la chiesa fra i Cattolici non può promulgar leggi senza l'assenso del principato così il principato non può promulgarle senza l'assenso di chiesa; il qual assenso

in pratica, il più delle volte tacito e non richiesto dall' una e dall' altra parte per la sicurtà e fiducia dell' un ministero coll' altro, dee pur talora essere espresso e dee sempre esserlo qualora nell' intelligenza di esse leggi possa cader dubbio dell' assenso dell' uno all' altro ministero, o possa dubitarsi che la libertà e indipendenza dell' uno resti lesa e turbata dalla simile libertà dell' altro. Fin qui dunque ella vede che la pratica dei due ministeri corrisponde esattamente colla teorica loro, nel considerarsi uniti e indipendenti l' uno dall' altro nel promulgar le lor leggi di consenso comune. Qui però è da osservare, che il principato per maggior facilità di una simil pratica suole per lo più chiedere e ottenere l' assenso di chiesa alle sue leggi, non da essa immediatamente ma da alcuni ministri di quella particolari ch' ei reputa più istrutti e più intelligenti degli altri per dottrina, e ch' ei appella suoi *consultori*. E qui son certo ch' ella tosto s' accorge, come possa la pratica esser diversa e contraria alla teorica ne' governi Cattolici. Perciocchè è vero che i sovrani Cattolici in simil loro con-

dotta suppongono che le dottrine di tai consultori sian sempre conformi a quelle di essa chiesa nazionale unita alla Romana, non considerando essi quei tali che quali interpreti d'una tal chiesa e non consultandoli che in questo senso; ma per le cose suddette non è poi vero che quei consultori o quei ministri particolari sian sempre quai son supposti, che anzi posson esser essi e son bene spesso di dottrine diverse e contrarie a quelle della chiesa Cattolica. Se dunque le dottrine di quei consultori non saran diverse da quelle della chiesa Cattolica quale è rappresentata dai vescovi e dal clero nazionale, anzi quale è rappresentata dalla chiesa Cattolica Romana cui tutte le nazionali Cattoliche s'intendono unite, allora le consultazioni loro saran verità e le leggi di principato promulgate di loro assenso potran dirsi promulgate d'assenso di chiesa, concordando la pratica di governo colla teorica e restando i due ministeri uniti e indipendenti l'uno dall' altro. Ma se poi fossero le dette dottrine diverse e contrarie a quelle della chiesa nazionale appresa nel detto modo, allora le consultazioni suddette

sarebbero certamente inganni e le leggi di principato emanate di loro assenso sarebbero mancanti d'assenso di chiesa; laonde l'unione e indipendenza d'ambi i ministeri sarebbe tolta, restando la chiesa soggetta al principato e la pratica di governo contraria alla teorica.

Ancorchè dunque per teorica si supponga fra' Cattolici che tutte le leggi di principato abbian sempre l'assenso di chiesa, questa supposizione in pratica non è sempre vera ed è bene spesso fallace per le ragioni suddette; ed è tanto più facile che sia essa fallace, quanto è più facile che un consultore particolare confonda e preferisca i suoi particolari interessi ai comuni, o prenda per ragion comune di tutti quella che non fosse che ambizione sua e di principato particolare, ciò che ben è più difficile che avvenga di tutto il ministero di chiesa rappresentato da tutte le chiese nazionali alla Romana congiunte. Ma insomma in un simil caso è forza pur dire, che quantunque fra i Cattolici il governo sia una verità per la teorica d'esso riconosciuta di sopra, nella pratica però degeneri esso stesso

in simulazione a somiglianza degli altri. Il caso non è invero costante nelle nazioni Cattoliche, mentre non sempre i consultori ecclesiastici si scostano colle lor dottrine da quelle della chiesa Romana; esso però è frequente in quali nazioni più in quali meno a norma delle gelosie particolari per l'una e per l'altra parte, che si confondono bene spesso colla verità di religion comune dagli spiriti timidi e ombrosi. Peraltro se si ricerchi, cui poi appartenga il giudicare se le dottrine de' consultori suddetti siano o non siano a quelle della chiesa Cattolica conformi, ella vede non poter ciò appartenere che alla chiesa Cattolica stessa Romana, dacchè essa pure sussiste; perciocchè qui importa molto avvertire, che qualora fra' Cattolici si nomina e si crede chiesa Cattolica Romana non s'intende soltanto la Romana Cattolica attuale e presente, ma la Romana Cattolica ancora di tutti i secoli scorsi dalla quale la presente non è cangiata; altrimenti se la chiesa Romana presente non fosse quella de' secoli scorsi ma fosse da quella diversa (ch'è l'errore de' Protestanti), dovrebbero i Cattolici sepa-

rarsi come quelli dalla chiesa Romana presente, ciò che non han essi ancor fatto nè son disposti già a fare. Se dunque la chiesa Cattolica Romana fosse morta o fosse la presente diversa dalla passata, come la chiesa de' Protestanti, il giudizio suddetto dovrebbe appartenere ad un terzo non Cattolico, non Protestante e non Cristiano nemmeno. Ma essendo la chiesa Cattolica Romana fra i Cattolici pur viva e la stessa di tutti i tempi, un tal giudizio non può spettare che a quella. Nè può dirsi d'esser essa in tal caso giudice insieme e parte, mentre in ciò non si tratta di querela fra la chiesa e un suo consultore, ma di uno che decida d'un altro s'egli abbia bene o male apprese le proprie dottrine o le abbia bene o male interpretate, ciò che certamente da nessuno può meglio decidersi che da quello.

Io so quel che cavallerescamente vuol dirsi da alcuni a questo proposito, vale a dire che i Cattolici presenti siano uniti alla chiesa Romana presente come in passato quanto ai dommi da credersi da essa insegnati ad ogni tempo gli stessi; ma quanto alle azioni da praticarsi non esser uopo al-

cuno di conservarsi al presente uniti ad essa come a' tempi passati, o dipendere da' suoi insegnamenti intorno alle azioni e in conseguenza riconoscere l'influenza di essa nel governo de' popoli, come si dipendeva altre volte. Anzi poter da essa staccarsi per questo capo come si son già staccati i Protestanti, rimanendo ad essa uniti per le sole verità da credersi, ciò che quegli han pur ricusato di fare. Chi però ragiona in tal guisa mostra di credere che la religione consista nelle sole verità rivelate da credersi e non nelle azioni appunto da praticarsi, e che possano gli uomini vivere religiosamente essendo uniti e gli stessi per quelle ed essendo diversi e disuniti per queste; di maniera che la chiesa insegnando sempre le stesse verità da credersi o possa insegnare azioni diverse da praticarsi, o insegnarle a un tempo pel governo migliore de' popoli non insegnandone per nulla alcune ad un altro. Che però tutte queste sian bubbole si manifesta da quel che ho detto più volte, di dover una religione perchè sia vera consistere tanto in dommi di fede da credersi quanto in azioni da praticarsi, onde volgar-

mente ancora suol dirsi, *ogni fede senz' opere esser morta* o esser cosa chimerica e nulla. Posto dunque che la religione sia una verità e non una chimera, siccome la chiesa Romana che la rappresenta è ognor la stessa riguardo ai dommi da credersi così dee esserlo riguardo alle azioni da praticarsi da essa insegnate, e siccome per tali azioni da essa insegnate ebbe parte nel governo de' popoli unita al principato ne' primi dodici secoli dal suo stabilimento così debbe averla ai secoli susseguenti e al presente, qualora pur essa si conservi la stessa. Questo fra i Cattolici si comprova imdubitata dal fatto, per cui le promesse e i giuramenti de' vescovi nazionali e de' sovrani stessi alla chiesa Romana e della chiesa Romana ai vescovi nazionali e ai sovrani son fra loro al presente gli stessi de' secoli scorsi, prestati coi medesimi riti, formole ed espressioni colle quali si prestavano ai secoli scorsi. I quai giuramenti riguardano, come s'è osservato di sopra, non solo i dommi da credersi ma le azioni ancora da praticarsi, e si giura alla chiesa non solo di credere ma di esercitare ancora in conformità a' suoi insegnamenti

insegnamenti qualunque ufficio, impiego o ministero che importi relazione con altri. Il pensare diversamente sarebbe diversificare non solo la chiesa Cattolica Romana presente dalla passata, ma ridurre eziandio la religion generalmente a una vana speculazione e a un marmottismo di riti esterni che non avesse che fare col real delle cose, ch'è l'errore massimo de' Protestanti per cui si son essi divisi dalla chiesa Romana.

Da tutte le cose finora esposte credo che ella potrà rilevare come abbia a sciogliersi la sua difficoltà da principio proposta, e come possa verificarsi fra i Cattolici la verità di governo e l'unione in esso della chiesa col principato, nonostante la soggezione che bene spesso si vede di quella a questo. Perciocchè ella quindi comprenderà, che quella verità e quell' unione si verifica sempre per teorica e questa soggezione non si verifica che per pratica; e ciò non già sempre, ma ne' soli casi ne' quali le dottrine di alcuni ministri di chiesa s' oppongano a quelle della chiesa medesima libera e vera, il che non avvien sempre ma avviene solo talvolta, ed è allora che i governi

Cattolici di veri che sono in se stessi si convertono in simulati come gli altri. Questo però non fa che la dottrina del mio libro d' esser i soli governi Cattolici veri quando tutti gli altri son finti e simulati non sia vera, giacchè in effetto fra i primi quella dottrina si verifica sempre per teorica ancorchè non sempre per pratica, e fra i secondi si verifica sempre per teorica e per pratica. Peraltro non si dissimula che la detta contrarietà fra la teorica e la pratica di governo non sia di disordine pur fra i Cattolici, mercecchè quindi avviene che i più ingenui e sinceri fra loro si stacchino coll'animo dal governo medesimo, e che siccome i non Cattolici disertan dal loro per la falsità della teorica e della pratica, così dal loro ne disertino i Cattolici per la contrarietà di quella con questa o per la impossibilità di accordare l' una coll' altra. Più considerazioni sarebbero da farsi a questo proposito, ma perchè io nè posso nè intendo esaurir tutte le materie mi dispenserò dal più aggiungerne a questa, essendo giusto lasciar di che ragionare anco ad altri. Più giusto ancora sarà sollevarla dal

tedio di questa lettera, se pure la mia risoluzione non è tarda e non l'ho attediata a quest'ora anco di troppo. Il tutto la prego di ricevere in adempimento de' suoi comandi, ai quali non mi fu possibile di soddisfare nè con più brevità nè con più compiacenza. Resto con dichiararmi colla maggior divozione e riverenza

Di N. addì 6 gennajo 1781.

Di Lei Illustriss. Sig. Conte.

Devotiss. serv. obblig.
N. N.

FINE.

INDICE

DEL PRESENTE VOLUME.

ERRORI			*CORREZIONI.*
Pag. 55	lin. 10	suoi onde	leggasi: suoi , onde
» 80	» 6	esse	» essa
» 95	» 22	ra-	» ca-
» 100	» 20	ne' quali	» nel quale
» 105	» 18	queste	» questi
» 162	» 12	possouo	» possono
» 209	» 11	tutte	» tutti
» 224	» 18	crede	» vede
» 280	» 24	tutti	» tutte
» 282	» 13	alcuni	» da alcuni
» 288	» 23	disinngannarsi	» disingannarsi
» 352	» 23	dal pari	» del pari
» 411	» 25	li più	» il più
» 432	» 14	imdubitata-	» indubitata-mente